65e ANNÉE (7e SÉRIE) — N° 20 — 19 MAI 1955

L'AMI DU CLERGÉ

Paraît à Langres tous les jeudis

Mgr F.-M. CATHERINET
Protonotaire apostolique
Directeur

Abbé R. DESVOYES
Secrétaire

NOTES MARIALES

SOMMAIRE. — 1. Tiburce GALLUS, *Interpretatio mariologica protevangelii postridentina*. — 2. *La Vierge Immaculée*. — 3. Ch. JOURNET, *Esquisse du développement du dogme marial*. — 4. Cl. DILLENSCHNEIDER, C. SS. R., *Le sens de la foi et le progrès dogmatique du mystère marial*. — 5. Hyacinthe AMERI, *Doctrina theologorum de Immaculata B. V. Mariæ Conceptione, tempore Concilii Basileensis*. — 6. *Echi e Commenti della proclamazione del domma dell'Assunzione*. — 7. Collection « Unitas », *Notre Mère*. — 8. E. CASTONGUAY, O.M.I., *Elle t'écrasera la tête*. — 9. « Etudes mariales » *Marie et l'Eglise*. — 10. Congrès marial de Lyon (1954) : *L'Immaculée Conception*. — 11. « Lumière et Vie », *Sainte Marie, Mère de Dieu*. — 12. Marianum (1954, fasc. 3). — 13. *La question du « debitum peccati »*. — 14. C. BALIC, O.F.M., *Joannes Duns Scotus Doctor Immaculatæ Conceptionis. I. Textus auctoris*. — 15. *Libro mariano*. — 16. I. de GUERRA LAZPIUR. *Integralis conceptus Maternitatis divinæ juxta C. del Moral*.

Nos lecteurs pardonneront au chroniqueur de théologie dogmatique d'interrompre la suite de ses recensions pour aborder, à l'occasion du mois de mai, les ouvrages de mariologie.

1. — Le R. P. Tiburce GALLUS, S. J., a déjà publié deux volumes sur l'interprétation mariale du Protévangile à l'époque postpatristique (cf. *Ami*, 1950, p. 97 ; 1954, p. 289). Voici maintenant le troisième volume [1] qui apporte, avec quelques additions au volume précédent (p. VIII-XLI) de précieuses indications réparties en trois sections : de 1661 aux encyclopédistes (p. 3-140) ; de 1753 à 1809 (p. 141-202) ; de 1820 à la définition (1854), (p. 203-298). Une dernière section étudie la bulle *Ineffabilis* elle-même, textes préparatoires et textes définitifs. Les ouvrages de 574 auteurs ont été compulsés, dont 490 catholiques. La plupart des catholiques (86 %) donnent au Protévangile une interprétation mariologique et, parmi les autres, il en est très peu qui donnent au mot « mulierem » le sens exclusif d'Eve. Le problème d'exégèse retient principalement l'attention de l'auteur : Qui est directement visé par Dieu dans les versets 14-15, le serpent-animal ou le diable représenté par lui ? Quelle femme répond au sens de « mulier », Eve, ou la Bienh. Vierge, ou la femme en général ? Enfin, la semence de la femme désigne-t-elle le Christ ou la collectivité humaine ? En d'autres termes le verset 16 de la Gen. III, constitue-t-il une prophétie messianique ? Toutes les solutions intervenues sont examinées avec le plus grand soin et la conclusion de G. s'inscrit en faux contre celle de Fr. Drewniak. La thèse de l'interprétation non mariologique est même qualifiée d'erreur. Toutefois G. note avec raison que tout en rejetant la lecture *ipsa* de la Vulgate, on peut très bien conserver le sens mariologique de Gen., III, 14-15.

Plusieurs index terminent le volume : index alphabétique des théologiens ou exégètes interprètes du texte ; index scripturaire des deux volumes concernant l'époque posttridentine ; index des noms propres ; index « synthétique », plus simplement table des matières. Ces tables permettront au lecteur de transformer les études du P. Gallus en instruments de travail.

* *

2. — *La Vierge Immaculée*, histoire et doctrine [2], est un recueil franciscain de dix conférences mariales faites à Québec ; il constitue un exposé historico-doctrinal du dogme de l'Immaculée Conception. Ces conférences marquent en réalité les étapes parcourues au cours des âges par la doctrine mariale pour aboutir à la définition de 1854.

Tout d'abord cette définition est étudiée en elle-même et dans ses éléments (A.-M. MALO, O.F.M.) ; n'est-elle pas d'ailleurs confirmée par les apparitions et les miracles de Lourdes ? Le P. L. POIRIER découvre « la révélation de Marie à travers la *Sagesse* de l'A. T. ». Le P. Emmanuel BOISVERT s'attache à l'enseignement patristique ; tandis que le P. COITEUX montre, à travers S. François d'Assise et S. Antoine de Padoue, « le caractère marial des origines franciscaines ». L'étude de l'Immaculée Conception au Moyen Age (Patrice ROBERT) se clôt sur un hymne triomphal en l'honneur de Duns Scot. Deux bulles pontificales de Sixte IV, des frères mineurs conventuels (P. E. PARENT), font voir la continuité de la dévotion franciscaine envers l'immaculée conception. Une conférence du P. BLAIS, provincial et présentateur du volume, fait ressortir la portée du témoignage de S. Léonard de Port-Maurice en faveur de privilège marial. La « préservation de la tache originelle » (H. BARIL) aboutit

[1] Tiburtius GALLUS, S. J. — *Interpretatio mariologica protevangelii posttridentina* usque ad definitionem dogmaticam Immaculatæ Conceptionis. — Pars posterior, ab anno 1661 usque ad definitionem dogmaticam Immaculatæ Conceptionis (1951). — In-8 de XLII-384 p. — *Edizione di Storia e Letteratura*, Rome, 1954, 4000 lire.

[2] *La Vierge Immaculée, histoire et doctrine*. — In-8 de XVIII-302 p. — Editions franciscaines, rue Dorchester, Montréal (Canada), 1954, 2 dol. 50 ; (ou Centre Antonien, 90, rue des Franciscains, Québec).

à montrer que « la doctrine franciscaine élimine par la base toute conséquence pénale de la chute originelle en Marie. Non solidaire d'Adam, elle ne peut subir les conséquences de son péché » (p. 224). « La plénitude de grâce en Marie » (L. M. Puech) soulève un problème, déjà envisagé dans l'*Ami* (1954, p. 617), et dont voici la solution préconisée : « Marie devra recevoir, non seulement une grâce plus grande que celle de tous les autres anges ou saints, mais la plus grande grâce, dont soit capable une pure créature... toute la grâce dont est capable une pure créature, et nous réservons une autre plénitude pour le Christ, qui n'est pas pure créature » (p. 234-44). Enfin le P. Adrien Malo montre « la valeur de vie du dogme de l'immaculée conception », d'après Pie X et Pie XII.

On trouve en ce volume un traité assez complet du dogme de l'Immaculée Conception avec son développement classique en trois phases : possession pacifique, discussion théologique, maturité doctrinale. A ce développement l'Ordre de S. François a pris une large part depuis sa fondation : il est juste de le reconnaître et de lui en faire une gloire méritée.

* *

3. — Débordant le cadre étroit de la famille franciscaine, Mgr Journet replace, dans l'enseignement général de l'Eglise *L'Esquisse du développement du dogme marial* [3]. Mais la pensée théologique est ici plus fortement prononcée. « Esquisse », il ne s'agit donc pas d'étudier dans son ampleur le développement du dogme marial, mais plutôt d'en préciser les conditions théologiques et d'en étudier les conjonctures historiques plus marquantes.

Dans une première partie, l'éminent théologien expose les éléments du développement du dogme : l'inclusion de la vérité dogmatique dans le dépôt révélé, la proclamation de cette inclusion. Le dépôt est le résultat d'une transmission allant du Christ aux apôtres, par voie surtout de révélation, des apôtres à l'Eglise, par voie de pure tradition. Ce dépôt, révélé dans la pensée de l'Eglise primitive, y est reçu par la Tradition orale ou écrite, et c'est là qu'on peut distinguer Ecriture et Tradition. Le point de départ du développement dogmatique se trouve dans le sens initial du dépôt oral et écrit, tel que le conçoit la pensée de l'Eglise ; sa transmission se réalise en s'explicitant ; « le passage de l'implicite à l'explicite se fait suivant une logique rigoureuse, mais dans la nuit de la foi, et il n'est possible dans l'Eglise que par une assistance de l'Esprit Saint » (p. 53).

L'A. place les données initiales du dépôt révélé relatives à la Vierge, non pas précisément dans tel ou tel texte (bien qu'il n'en exclue aucun), mais dans la place exceptionnelle qu'occupe la Vierge dans le corps mystique, en tant que Mère du Christ-Dieu. La Vierge, en effet, récapitule en sa seule personne les grandeurs de sainteté de l'Eglise entière ; il y a solidarité des destinées de l'ecclésiologie et de la mariologie. Ce fondement posé, l'auteur estime qu'il y a

un regard initial de la foi qui, tombant sur le texte inspiré, découvre d'un coup, dans le mystère de la Mère de Dieu incarné, une profondeur de contenu telle qu'elle inclut d'avance, sans doute à l'état obscur, préconceptuel, enveloppé, tout ce qui au cours des siècles sera manifesté conceptuellement de ce mystère ; et qui exclut d'avance tout ce qui au cours des siècles apparaîtra comme en étant une méconnaissance ou une mutilation. Voilà ce qu'on appelle la foi initiale de l'Eglise, le « sens » de l'Eglise touchant le mystère de la Vierge. Cette foi de l'Eglise, ce sens de l'Eglise porte sur une donnée première, qui contient en elle vraiment et réellement, mais à l'état implicite et informulé, tout ce qui sera défini ultérieurement des privilèges de la Vierge. C'est pourquoi le magistère de l'Eglise, définissant des dogmes comme ceux de l'Immaculée Conception ou de l'Assomption pourra dire que « l'Eglise les a toujours crus », que « l'Eglise en a toujours été persuadée » (p. 72-73).

La donnée initiale sur laquelle portait la foi de l'Eglise primitive doit être cherchée dans l'Ecriture, principalement dans les textes de S. Luc et de S. Jean. Le Protévangile, pris à lui seul, paraît « trop implicite et trop obscur pour fournir un point de départ à la mariologie » (p. 89).

La troisième partie de l'ouvrage étudie « les vicissitudes de l'explication du dogme marial ». La principale de ces vicissitudes concerne ce que l'auteur appelle « l'heure de la tentation » (p. 130), c'est-à-dire « le dilemme sainteté ou rédemption de Marie », et la solution ne peut être acquise que par une double distinction : faute et dette, rédemption purificatrice et rédemption préservatrice... « Marie est rachetée de la dette du péché originel, non par *purification*, mais par *préservation* de la tache » (p. 133).

L'unique mystère à croire est finalement celui d'un Dieu qui a tant aimé le monde qu'il lui a donné son Fils unique. Mais il faut le croire avec ses divines conséquences et connaître tous les étages de cet amour. Eprouver l'un, c'est éprouver déjà secrètement tous les autres. Heureux qui aura senti s'ouvrir en lui-même, ne serait-ce qu'une fois, les ailes que peut donner l'amour de la Vierge au cœur désireux d'aimer sans mensonge, d'un mouvement plus fort et plus libre, le Christ-Dieu et son Esprit-Saint (p. 148-149).

* *

4. — C'est encore le même problème du développement dogmatique du mystère marial qu'étudie le R. P. Clément Dillenschneider dans un ouvrage de grande valeur, *Le sens de la foi et le progrès dogmatique du mystère marial* [4]. L'expression importante est ici « le sens de la foi ».

De nos jours, écrit l'A., en raison même des dogmes définis de l'Immaculée Conception et de l'Assomption de Marie, on est de moins en moins enclin à réduire au stade d'un simple progrès immédiat formel l'évolution du dogme ; car si l'on veut rendre compte des dogmes marials ainsi définis, il faut bien admettre qu'il y eu en l'occurrence progrès dogmatique légitime de ce qui, du moins par nous, est conçu comme un passage du révélé implicite médiat ou virtuel au formel explicite... (p. 28).

En effet, les théologiens n'ont pas réussi, que nous sachions, à démontrer par un procédé de logique évident... que ces deux prérogatives mariales sont impliquées dans le donné primitif ni comme implicite formel,

[3] Charles Journet. — *Esquisse du développement du dogme marial.* — In-8 de 166 p., 480 fr. Alsatia, Paris, 1954.

[4] Clément Dillenschneider, C. SS. R. — *Le sens de la foi et le progrès dogmatique du mystère marial.* — In-8 de XII - 402 p. — Academia mariana internationale, via Merulana, 124, Rome, 1954.

ni même comme implicite médiat ou virtuel. Elles ont pourtant été définies et l'Eglise n'a pas attendu pour le faire que les théologiens fussent tombés d'accord par un raisonnement rigoureux ralliant tous les suffrages sur leur inclusion manifeste dans le dépôt révélé. Si elles ont néanmoins été définies, elles devaient nécessairement faire partie de ce dépôt (p. 30).

Quel autre mode d'explication devra-t-on trouver ?...

C'est ici qu'intervient « le sens de la foi ». Les facteurs « intellectualistes » [5], pour reprendre l'expression de D., ne sauraient, en effet, apporter une explication suffisante. A l'opposé, le facteur « vitaliste », s'inspirant de Mœhler, n'est pas sans danger : « Si, au point de départ du développement dogmatique, il n'y avait que le don de l'Esprit Saint qui toujours travaille l'Eglise, le danger serait d'assimiler l'évolution dogmatique à une permanente révélation » (p. 70). Le P. Marin - Sola occupe une position intermédiaire entre « logicistes » et « vitalistes » ; il retient comme facteurs d'explicitation du dogme à la fois le raisonnement théologique et la voie affective « du sens de la foi ». C'est surtout, pense-t-il, par les intuitions du sens des fidèles que les dogmes relatifs à la Vierge ont progressé, « comme si ces dogmes avaient été confiés à la garde et à l'explicitation du cœur aimant du bon et loyal peuple chrétien plutôt qu'au raisonnement de la théologie spéculative... » Toutefois l'essentiel, pour lui, est qu'au moins *post factum*, on puisse démontrer que les développements homogènes se déduisent des principes révélés à la faveur d'un syllogisme rigoureux de caractère analytique. » C'est sur ce dernier point que D. se séparera de M.-S. Sa conception du « sens de la foi » mérite d'être citée intégralement :

Il se peut qu'un lien logique existe, absolument parlant, même pour notre esprit humain, entre une vérité révélée explicite et un aspect non encore reconnu de cette vérité, *sans que pour autant notre esprit laissé à lui-même soit à même de le discerner pleinement.* Il faudra pour cela un supplément de lumière divine qui nous le rende parfaitement perceptible. Il n'est nullement nécessaire, et en certains cas, il est impossible que ce lien nous apparaisse avec évidence par un pur raisonnement humain. Il suffit qu'il y ait une suppléance divine à l'infirmité de notre logique humaine. Celle-ci opérant nécessairement sur les concepts inadéquats dans lesquels est exprimée la réalité révélée ne peut nous en désenvelopper tout le contenu mystérieux. L'Esprit-Saint seul qui nous a dit cette vérité à travers ces formules débiles nous communiquera non une autre vérité — car nous aurions alors une nouvelle révélation — mais un aspect de cette même vérité insuffisamment saisissable par notre seul esprit et qu'il a voulu mettre dans ces formules.

Une logique existera donc entre la croyance évoluée et le donné concret primitif, mais une logique divine qui surélèvera la nôtre en suppléant à son infirmité et qui pourra parfois la déconcerter. Dieu nous dit en somme par ces formules non pas simplement ce que ces formules disent à notre entendement par elles-mêmes, mais ce qu'il lui a plu de dire par elles. L'Esprit de Dieu nous introduit dans toute la vérité de ces formules. L'énoncé nouveau sera rattaché par cette logique divine suppléante non seulement à la réalité révélée explicite, mais aussi à l'énoncé primitif inadéquat de cette réalité.

On voit ce qui distingue la thèse de Cl. D. de celle de Marin-Sola et, à plus forte raison, des théologiens que l'auteur appelle un peu dédaigneusement les « logicistes ». Il n'est pas nécessaire pour notre auteur que, même après la promulgation du dogme, l'esprit humain puisse vérifier avec évidence le lien logique qui unit la vérité définie au donné primitif ; à plus forte raison, il ne pense pas que l'Eglise, par sa définition, consacre la spéculation théologique sur des thèmes qui contenaient implicitement la vérité aujourd'hui définie. Mais « assistée par l'Esprit Saint, elle a mis son autorité du côté de la logique véritable, certes, mais qui est en l'occurrence la logique divine », laquelle, sans être opposée à la logique humaine, la dépasse et la surélève.

Tel est le thème spéculatif posé à la base de tout l'ouvrage. Il nous est impossible de nous étendre davantage sur le reste du volume. Disons simplement qu'une seconde partie étudie, au point de vue historique, les manifestations du sens de la foi dans la tradition vivante des doctrines mariales évoluées et maintenant définies. Une troisième et dernière partie expose la nature et la valeur du sens de la foi dans l'explicitation dogmatique du mystère marial.

La conclusion de cette belle étude trouve une confirmation de la thèse proposée, dans la Bulle *Munificentissimus Deus*. L'unanimité d'une croyance actuelle — expression même du sens de la foi — garantit son inclusion dans le dépôt de la révélation primitive :

Lorsqu'avant la définition de l'Immaculée Conception, toute l'Eglise croyante, pasteurs et fidèles, admettait ce privilège de la Vierge comme ressortissant à la digne Maternité de Marie, elle était sûre *ipso facto* de ne pas croire autre chose que ce que l'Eglise des premiers temps croyait en célébrant Marie, la toute sainte, la « Panagia ». C'est le critère du « *quod hic et nunc creditur ab omnibus* », qui garantit le « *quod semper* », c'est-à-dire la croyance implicite du passé.

En recourant à ce criterium dans la Bulle *Munificentissimus Deus*, Pie XII en a reconnu de fait la légitimité et la solidité. Est-il téméraire de penser qu'il trouvera une application valable chaque fois qu'une vérité mariale de caractère dogmatique sera universellement professée par l'*Ecclesia credens* ?

* *

5. — On sait qu'au concile de Bâle fut agitée la question dogmatique de l'Immaculée Conception et de l'institution d'une fête rappelant ce privilège de la Vierge Marie. Dans le *D.T.C.*, Le Bachelet donne un résumé copieux des discussions et des résolutions de concile (t. VII, 1108-1115). Un ouvrage récent, dû au R. P. Hyacinthe Ameri, vient de paraître sur la *Doctrine des théologiens, au temps du concile de Bâle, relativement à l'immaculée conception de la B. V. Marie* [6]. L'auteur ne

[5] Le P. D. nous range, avec le P. Boyer, parmi les « intellectualistes ». Nous avons écrit en 1949, p. 322 : « Il arrivera, et c'est là l'honneur de la science théologique, que des raisonnements s'inspirant des données de la foi aboutissent à des conclusions dont la certitude s'avère telle que le magistère infaillible y ajoutera sa proposition authentique : *tel fut le cas de l'Immaculée Conception.* » Nous n'en dirions peut-être pas autant de l'Assomption, où le sens de la foi eût plus de part que le raisonnement théologique.

[6] P. Hyacinthus Ameri, O.F.M. — *Doctrina theologorum de Immaculata* B. V. Mariæ Conceptione tempore Concilii Basileensis. — In-8 de XXIV - 272 p. — Academia mariana internationalis, via Merulana, 124, Rome, 1954.

semble pas avoir apporté de documents nouveaux inédits ; toutefois son ouvrage présente un intérêt réel au point de vue historique et dogmatique, parce qu'il replace les discussions et les résolutions de Bâle dans le développement d'une tradition déjà préexistante et qui doit se continuer plus vivante dans la suite.

Les discussions se groupent autour de deux auteurs principaux, Jean de Torquémada, opposé à la définition de l'Immaculée et Jean de Ségovie, champion du privilège. Ce dernier est l'auteur d'un traité, dont les idées maîtresses devaient être présentées aux Pères du concile : *Septem allegationes et totidem avisamenta, pro informatione Patrum concilii Basileensis...*, traité publié postérieurement à Bruxelles par Pierre de Alva. Cet ouvrage constitue la trame des idées développées dans le livre d'Ameri.

Après quelques notions générales sur l'état de la question, en particulier sur la nature du péché originel (*Alleg.* I), il établit que la Mère de Dieu a pu être préservée, qu'il convenait qu'elle le fût et que, par conséquent, elle a dû l'être et l'a été (*Alleg.* II et III). Il expose ensuite d'une façon plus précise les diverses manières dont la préservation a pu se faire et présente comme plus raisonnable celle qui s'en tient à la sanctication de Marie au premier instant de son existence, en vertu d'une grâce prévenante (*Alleg.* IV) : *prædictus modus ponendi sanctificationem beatissimæ Virginis per gratiam prævenientem, est multo rationabilior* (p. 111). Tout le reste du traité n'est qu'une réponse aux objections théologiques, patristiques et scripturaires.

Ce n'est que deux ans plus tard (1438) que Jean de Ségovie composa les *Avisamenta*, reprise du travail précédent, d'une façon sommaire et souvent plus pratique et plus intéressante. Deux avis méritent une mention spéciale et présentent les idées émises au cours des derniers débats (mai-septembre 1438) :

Le sixième concerne la croyance : *in quo summario declaratur, quomodo doctrina de sancta conceptione sit multum conformis rationi, sacræ Scripturæ, pietati fidei et sanctorum doctrinæ.*

Le septième se rapporte surtout à la fête : *De innovanda festivitate et veritate diffinienda ; quodque celebritas hæc jam fuerit in Ecclesia a trecentis annis, in majorem devotionem semper excrescens.*

En face de Jean de Ségovie, Jean de Torquémada, avec son traité *De veritate conceptionis beatissimæ Virginis, pro facienda relatione coram patribus concilii Basileensis...* (édité seulement en 1547, à Rome par Albert Duimius de Catharo). Nettement défavorable à l'immaculée conception, Jean de Torquémada ne put présenter son mémoire au concile, l'attention des Pères étant absorbée par l'arrivée des Grecs. Un autre adversaire de la doctrine immaculiste était Jean de Monténéro, dont la *Relatio de conceptione Virginis* est encore manuscrite. Pour appuyer Jean de Ségovie, nous trouvons Jean de Romieu, du Puy, Pierre Porquier, provincial d'Aquitaine des Frères mineurs, Thomas de Courcelles, chanoine d'Amiens et l'évêque de Montauban.

Les discussions roulèrent sur la possibilité et la convenance de l'Immaculée Conception (c. 2) ; l'Immaculée Conception considérée comme vérité révélée (c. 3) ; l'Immaculée Conception comme vérité définissable (c. 4) et enfin l'ouvrage se clôt sur la définition portée à Bâle, définition nulle de plein droit puisqu'à ce moment le concile était déjà en révolte contre le pape.

* *

6. — Sous le titre général *Echos et commentaires de la proclamation du dogme de l'Assomption* [7], l'Académie mariale internationale publie les conférences qui ont commémoré, en 1951, à la fois le dogme de l'Assomption et le XVI^e^ anniversaire du concile de Chalcédoine ; en 1952, le dixième anniversaire de la consécration du genre humain au Cœur Immaculé de Marie et l'envoi de la lettre apostolique *Sacro vergente Anno* aux peuples vivant sous l'influence de la Russie.

La première série comporte sept conférences, dont les six premières avaient été confiées à plusieurs éminents professeurs romains auxquels s'est joint en septième lieu Son Em. Pierre XV, cardinal AGAGIANIAN. Le R. P. BALIC, O.F.M. exalte l'unité et la mission divine de l'Eglise, telles que la définition de l'Assomption les ont fait resplendir dans le monde. Mgr PARENTE fait observer que le Saint-Père, sans y être obligé, a donné, dans la Bulle, le thème varié des justifications théologiques de la définition. Après avoir rappelé ce qu'est le progrès du dogme, le P. FILOGRASSI en étudie l'application à la doctrine de l'Assomption : pitié des fidèles, liturgie, enseignement des Pères orientaux jusqu'à la fin de l'âge patristique, persévérance de la croyance nonobstant la crise religieuse en Occident (de 750 au XII^e^ siècle), nouveau développement depuis le XIII^e^ siècle jusqu'à nos jours : « Au cours de cette évolution dogmatique, doutes et incertitudes l'ont accompagnée ; mais toutes les raisons contraires s'évanouissent, dès là qu'on distingue le critère purement historique qui fait abstraction de la foi de l'Eglise, et le critère dogmatique, qui étudie les documents à la lumière du magistère ecclésiastique » (p. 46). — Le regretté P. JUGIE, A.A. [8], analyse les réactions produites par la défi-

[7] *Echi e Commenti della proclamazione del domma dell'Assunzione.* — In-8 de XII - 388 p. — Academia mariana internationalis, via Merulana, 124, Rome, 1954, 2.400 lire ; 4 dol. américains.

[8] Le savant et pieux auteur du célèbre livre *La mort et l'Assomption de la Sainte Vierge* (voir *Ami*, 1950, p. 40-48) nous a quittés l'an dernier pour un monde meilleur. L'œuvre théologique qu'il laisse est immense. La notice que lui a consacré le R. P. Laurent dans la « Revue des Etudes byzantines » (1953) ne comporte pas moins de quinze ouvrages (dont plusieurs d'une importance particulière et de dimensions considérables), 256 articles dispersés dans de nombreuses revues françaises et étrangères, sans parler des articles et notices parus depuis 1948 dans *Catholicisme* et l'*Enciclopedia cattolica italiana*. Bornons-nous ici à rappeler les ouvrages : 1. *Histoire du Canon de l'A. T. dans l'Eglise grecque et l'Eglise russe*, Paris, Beauchesne, 1909 (*Ami*, 1909, 359), 2. *Nestorius et la controverse nestorienne*, Paris, Beauchesne, 1912 (*Ami*, 1913, 153) ; 3. *La prière pour l'unité chrétienne*, Paris, Bonne Presse, 1920 ; 4. *Joseph de Maistre et l'Eglise gréco-russe*, Paris, Bonne Presse, 1922 (*Ami*, 1923, 736) ; 5. *Homélies mariales byzantines* (textes grecs et trad. en latin), Patrologie orientale ; XVI (1922), p. 427-589 ; XIX (1926), p. 287-526 ; 6. *Theologia dogmatica Christianorum Orientalium ab Ecclesia catholica dissidentium*, Paris, Letouzey, 5 vol. ; T. I, *Theol. dogm. Græcorum-Russorum origo, historia, fontes*, 1926 (*Ami*, 1926, 473, 713) ; T. II, *Theol. dogm. Gr.-R. expositio de theologia simplici, de æconomia*, 1933 (*Ami*, 1934, 12) ; T. III, *Theol. dogm. Gr.-R. expositio de sacramentis*, 1930 (*Ami*, 1930, 237) ; T. IV, *Theol. dogm. Gr.-R. expositio de novissimis, de Ecclesia*, 1931 (*Ami*, 1931, 173) ; T v, *De theologia dogmatica Nestorianorum et Monophy-*

nition dans les Eglises dissidentes d'Orient : les théologiens orthodoxes s'inscrivent souvent en faux soit contre l'opportunité, soit surtout contre la vérité même de la définition. Comment pourrait-il en être autrement, puisque, pour les Orientaux, seules les définitions expresses des sept premiers conciles œcuméniques constituent l'objet obligatoire de la foi ? — Est-il besoin de dire que la glorification de Marie n'apporte aucune contradiction à la foi catholique en « l'unique médiateur qu'est le Christ ? » C'est ce que démontre le P. Raymond SPIAZZI, O. P. — L'opposition au dogme est venue, plus acharnée encore, du camp protestant. Il appartenait au R. P. BÉA de réduire à néant les objections soulevées et de rappeler que, dans la pensée du pape, la glorification de la Vierge Mère devait être un nouveau point de départ pour réaliser l'union de tous les chrétiens sous la protection de leur Mère céleste. — Enfin, S. Em. le cardinal AGAGIANIAN s'est donné la tâche de montrer aux Orientaux comment le dogme de l'Assomption de Marie, contenu implicitement dans le dépôt de la révélation, est aussi implicitement contenu dans la doctrine mariale des sept premiers conciles œcuméniques.

La seconde partie du recueil débute par une étude du R. P. BALIC sur la mission du Vicaire du Christ à la lumière de la lettre apostolique *Sacro vergente anno*. — Le R. P. M. GORDILLO, professeur à l'Institut Oriental, était bien qualifié pour donner un aperçu de la dévotion à la Vierge Marie chez les peuples de la Russie : « L'amour qu'ils ont pour la Mère de Dieu n'est pas seulement une promesse d'union ; elle est un doux lien qui déjà nous unit dans le Cœur immaculé de Marie » (p. 132). — Un Russe, S Exc. Mgr Alexandre EVREINOFF, nous dit « les réflexions, les vœux et les espérances » que la lettre pontificale a provoqués en son âme. Puisse tout le peuple russe répondre à ses vœux et ses espérances ! — Enfin S. Em. le card. PIZZARDO apporte, en un bref article, les témoignages de l'activité pontificale en faveur de la Russie.

On relira avec fruit et édification ces conférences, écrites en un italien accessible à tout esprit cultivé, et qui doivent provoquer chez les prêtres et les fidèles un plus grand amour pour la Vierge et une plus grande reconnaissance pour le pontife qui l'a glorifiée.

Toute la fin du volume (p. 154-388) est un répertoire bibliographique de textes et de documents relatifs à l'Assomption. On y trouve non seulement les documents officiels de Rome, mais l'indication des écrits dont l'Assomption ou la définition du dogme ont été l'occasion. A plusieurs reprises l'*Ami du Clergé* est cité ; nous en remercions le R. P. Dam, O.F.M.

* *

7. — Un bouquet de fleurs mariales nous parvient de Constantinople (Istanbul). Le R. P. CALOYÉRAS, supérieur des dominicains de Galata, en collaboration avec quelques-uns de ses confrères, a publié un recueil : *Notre Mère* [9] du ciel, et ce recueil constitue le troisième fascicule de la revue *Unitas* d'Istanbul. Les trois études dues au P. C. sont particulièrement remarquable : *Notre Mère, l'Immaculée Conception et l'Orient chrétien*, *La virginité de Marie*. On appréciera également la façon pittoresque dont le P. Said propose la justification du titre de « *Mère de Dieu* ». Les quatre derniers articles donnent un aperçu de la dévotion à Marie en Orient : *Constantinople, Ville de Marie*, *La Très Sainte Vierge dans les liturgies grecque et arménienne*, *Ephèse chrétienne*, *Les Eglises de la Sainte Vierge à Byzance*.

En 1954 — S. Exc. Mgr Testa le rappelle dans la lettre d'introduction — on commémorait « le 900e anniversaire de la triste séparation des chrétiens d'Orient de l'Eglise romaine. Or, quoi de plus beau et de plus utile que de confier à la puissante Médiatrice de toutes les grâces l'avènement de cette « réunion » qui demeure l'idéal de tous les vrais chrétiens et particulièrement de l' « Unitas ».

* *

8. — Avec une terminologie quelque peu militaire, le R. P. CASTONGUAY, O.M.I. montre la victoire de la Vierge Marie sur les forces du mal « *Elle t'écrasera la tête* » [10].

> « Depuis plus d'un quart de siècle, un terrible combat est engagé entre le ciel et l'enfer. Combat dont l'enjeu est notre planète. Déjà le mauvais génie des guerres a remporté les deux premières manches : le premier et le deuxième conflit mondial. En face d'une troisième conflagration universelle, chaque jour plus imminente, la Vierge Marie joue un atout majeur. Elle descend visiblement du ciel, dans de fulgurantes apparitions, nous apportant le secours. En ces pages, nous voulons d'abord offrir une vue d'ensemble des assauts les plus récents de l'enfer, puis indiquer l'organisation de la résistance par la Mère de Dieu elle-même. »

C'est en ces termes que l'*Avant-Propos* indique l'intention de l'auteur. C. insiste sur la « Médaille miraculeuse », les apparitions de Lourdes et de Fatima. Si l'année 1942 marque le triomphe de la croix gammée sur quatorze capitales de l'Europe, la consécration du genre humain au Cœur immaculé de Marie annonce « la mobilisation générale autour de l'axe Fatima-Vatican ». Les divisions mariales s'appellent *Légion de Marie*, *Fantassins du Grand Retour*, *Milice de l'Immaculée*, *Armée Bleue*, *Croisés du Rosaire*, etc.

Ces termes belliqueux ne doivent pas nous faire oublier l'atmosphère de paix et de piété dans lequel

sitarum, 1935 (*Ami*, 1936, 198) ; 7. *Œuvres complètes de Georges Scholarios* (Mgr Petit, Xénophon Sidéridès et Martin Jugie), Bonne Presse, Paris, 1928-1936, 8 vol. (*Ami*, 1931, 175 ; 1947, 267) ; 8. *Le schisme byzantin*, Lethielleux, Paris, 1941 (*Ami*, 1947, 352) ; 9. *Theophanes Nicænus, Sermo in sanctissimam Deiparam* (texte grec et interprétation latine), Lateranum, Rome, 1935 ; 10. *Le Purgatoire et les moyens de l'éviter*. Lethielleux, Paris, 1940 (*Ami*, 1947, 239) ; 11. *De forma Eucharistica. De epiclesibus eucharisticis*. Officium libri catholici, Rome, 1943 (*Ami*, 1947, 496) ; 12. *La mort et l'Assomption de la Sainte Vierge*. Città del Vaticano, Rome, 1944 (*Ami*, 1947, 79 ; 1950, 40-48) ; 13. *De processione Spiritus sancti ex fontibus revelationis et secundum Orientales dissidentes*, Lateranum. Rome, 1936 (*Ami*, 1937, 582) ; 14. *Où se trouve le christianisme intégral*, Lethielleux, Paris, 1947 (*Ami*, 1948, 567) ; 15. *L'Immaculée Conception dans l'Ecriture Sainte et la tradition orientale*, Academia mariana, Rome, 1952 (*Ami*, 1952, 775).

[9] Collection « Unitas », no 3. *Notre Mère*. — In-8 de 180 p. — Collège des Frères Prêcheurs. Eglise S. Pierre, à Galata, Istanbul, 1954.

[10] E. CASTONGUAY, O.M.I. — *Elle t'écrasera la tête*. — In-8 de 162 p. — Ed. Fides, 25 est, rue S. Jacques, Montréal (Canada) ; 190, boulevard Raspail, Paris.

se déroulent les pensées suggérées par le livre. Plus de 20 magnifiques photo-gravures illustrent cette excellente publication, dont le vœu est le triomphe final de la Vierge, « paratonnerre de l'humanité ».

* *

9. — *Marie et l'Eglise*, tel est le titre, utilisé pour la troisième fois par le *Bulletin de la Société française d'Etudes Mariales* au Congrès de Lille de 1953. Déjà l'*Ami* a présenté à ses lecteurs les études des deux congrès précédents sur Marie et l'Eglise (1951, *Ami*, 1953, p. 339 ; 1952, *Ami*, 1954, p. 500) [1]. Ce 3e et dernier fascicule clôt triomphalement, au point de vue théologique, les deux fascicules précédents. Et le chroniqueur de l'*Ami* regrette sincèrement de ne disposer que d'une place limitée, qui l'empêche d'analyser longuement les six rapports du Congrès.

La première étude (R. LAURENTIN) a pour objet de comparer Marie et l'Eglise du point de vue de la *sainteté*. L'auteur envisage trois façons d'instituer la comparaison ; si l'Eglise est considérée dans sa totalité, Christ et membres, la Vierge apparaît comme le membre le plus proche du Chef, le plus saint ; — si l'Eglise est considérée comme épouse du Christ, contredistinguée de son Chef, Marie apparaît encore comme le premier membre et la réalisation personnelle de la sainteté collective de l'Eglise des rachetés. Enfin, à un point de vue plus étroit — celui que retient l'auteur — on pourrait, en usant d'une synecdoque, contre-distinguer la Vierge du reste de l'Eglise. Ce point de vue plus étroit permet de poursuivre l'étude comparative, sous trois aspects successifs : l'*agir*, l'*être*, le *temps*. Sur le plan de l'agir : orientation des actes vers Dieu ; au plan de l'être, grâce et consécration, principes de la sainteté morale et sacrale ; au point de vue du temps, principe, progrès et consommation de la sainteté de Marie et de l'Eglise.

Virginité de l'Eglise, virginité de Marie, tel est le sujet de la seconde étude (A.-M. HENRY, O. P.). Virginité étudiée par rapport à nous-mêmes ; et c'est une virginité qui se double de maternité, et qui, dans la femme chrétienne surtout, doit trouver une réalisation :

> Mariée ou non mariée, ayant voué à Dieu la virginité de son corps ou jeune fille attendant le mariage, la femme chrétienne est déjà vierge, spirituellement et fondamentalement, comme toute âme fidèle d'ailleurs, par la grâce de son baptême et par sa foi... La virginité est au cœur de la mission de la femme ; elle sera vierge dans la mesure même où, épouse du Christ, elle lui sera intimement associée, et elle sera mère de tous ceux pour lesquels, étant vierge, elle se donnera et s'offrira avec le Christ et par Lui. Aussi désignons-nous Marie, qui est Mère du Christ, non pas en disant la Sainte Mère, ou encore moins la Sainte Epouse de Dieu ; mais simplement, et cela suffit, la Sainte Vierge, cette expression impliquant et la sponsalité et la maternité. Et ainsi de toutes les femmes dont c'est la mission propre, parce qu'elles sont femmes, non seulement d'être intérieurement, mais de représenter, à l'instar de Marie et de l'Eglise, ce qu'est une vierge du Christ. c'est-à-dire toujours aussi, quel que soit l'état considéré, une épouse du Christ et une mère du Christ (p. 49).

Le savant mariologue, J. Fr. BONNEFOY, O.F.M., étudie, dans l'Eglise, la primauté de la Sainte Vierge. L'enseignement de la Tradition reconnaît à Marie une priorité absolue et universelle en dépendance du Christ. La priorité dans l'ordre des prédestinations montre la place qu'occupe Marie dans le plan divin de la création : première-née des créatures, elle est appelée à exercer sur les créatures une triple influence de causalité, mais toujours en dépendance du Christ : causalité finale, Marie est le centre d'attraction dans le retour des créatures à Dieu ; causalité exemplaire passive, elle joue vraiment dans la création un rôle de prototype ; causalité efficiente seconde, elle est le « cou » par lequel les grâces passeront pour venir de la Tête aux membres.

Le rapport du P. DILLENSCHNEIDER, d'une haute tenue théologique, montre *Toute l'Eglise en Marie*. Nous ne pouvons qu'en indiquer les grandes lignes. L'auteur lui-même nous aide à présenter son thème général : il voudrait, déclare-t-il, éviter le domaine de la surenchère, sans amenuiser pour autant ce que l'expression, *toute l'Eglise en Marie* contient de théologiquement légitime :

> Dans une première partie, nous interrogeons successivement le donné biblique sur les trois notions de l'Eglise utilisées dans le cadre de notre étude, à savoir : *L'Eglise, peuple de Dieu ; l'Eglise, corps du Christ ; l'Eglise, épouse du Christ.* — Ensuite nous verrons comment se vérifie la formule : *toute l'Eglise dans le Christ et Marie la première*, aux trois étapes de l'œuvre rédemptrice : Incarnation, Passion et Résurrection. Ce point une fois acquis, il sera plus facile de résoudre la dernière question : *Toute l'Eglise en Marie*. De cette formule, nous dirons la vérité qu'elle traduit, en reprenant les catégories de l'Eglise, peuple de Dieu, corps du Christ et épouse du Christ, et nous examinerons en quel sens on peut affirmer : *a*) que toute l'Eglise d'avant le Christ, l'ancien peuple de Dieu, fut en Marie ; *b*) que toute l'Eglise, corps du Christ, prit naissance en elle ; *c*) que toute l'Eglise, Epouse du Christ, trouva en la Mère de Dieu sa parfaite et vivante personnification aux grands mystères sauveurs de l'Incarnation, de la Passion et de la Résurrection.

On voit, par là, les perspectives doctrinales que nous ouvre le savant auteur : nous le suivrons avec confiance dans la voie où il nous invite, car il a soin, avant de clore son rapport, d'établir les limites d'interprétation que réclame la formule : « toute l'Eglise en Marie ».

Le R. P. KOEHLER, marianiste, présente une dernière étude, *Marie, Mère de l'Eglise* :

> La doctrine de la causalité de Marie en notre grâce n'est pas pure métaphore, mais trouve son fondement réel, bien que mystérieux, dans la charité d'une femme engagée dans l'œuvre divine par sa maternité. L'Eglise naît de la charité du Christ ; et le Christ a voulu s'adjoindre une Mère de miséricorde. L'Eglise naît, sous la souveraine action du Christ, de la charité et de l'exemplaire sainteté de la Mère de Dieu. Et si Marie unit Jésus à l'humanité dans la solidarité du péché, pour qu'il sauve les hommes, Jésus unit Marie, Mère de Dieu, aux hommes pécheurs, pour qu'elle soit leur Mère qui les vivifie. Marie n'a pas à passer de la Maternité divine à la Maternité envers l'Eglise. La Mère de Dieu, dans le plan divin qui nous régénère,

[1] Etudes mariales. — *Marie et l'Eglise*, III (Bulletin de la société française d'Etudes mariales). Congrès de Lille, 1953. In-8 de VI-173 p. Lethielleux, Paris, 1.200 fr. (les t. I et II sont en vente au prix respectivement de 1.000 et 800 fr.).

est aussi bien Mère de Jésus, notre Chef, que Mère des membres. *Mater Dei est Mater Ecclesiæ* (p. 157).

Enfin, le R. P. Nicolas (Marie-Joseph) tire les conclusions des travaux du Congrès, en rappelant le plan divin, la situation de l'Eglise et de Marie dans ce plan, et la situation de Marie par rapport à l'Eglise dans ce même plan. Il se félicite que les trois derniers congrès aient ouvert les voies à de féconds rapprochements entre la Mariologie et l'Ecclésiologie, et souhaite que, développant le thème d'une manière plus pastorale et plus spirituelle, on puisse unir plus intimement la dévotion mariale et la dévotion ecclésiale [2].

* *

10. — Le septième Congrès national marial s'est tenu à Lyon en juin 1954. Il est tout naturel que *l'Immaculée Conception* en ait été le thème en cette année qui marquait le centenaire de la promulgation du dogme par Pie IX. Le compte rendu *in extenso* [3] vient d'être publié dans un fort volume dont le début est illustré de photo-gravures représentant différentes phases du Congrès (p. 9-22). — Les documents officiels (p. 25-46) reproduisent, d'une part, les lettres de S. S. Pie XII nommant le cardinal Gerlier légat pontifical et marquant la satisfaction du Saint-Père pour l'œuvre apostolique accomplie par Son Eminence pendant ses vingt-cinq ans d'épiscopat ; d'autre part, trois actes du cardinal-archevêque de Lyon : prière du Congrès, note sur l'orientation spirituelle de l'Année Mariale, lettre pastorale sur l'Année Mariale. — Mgr Harscouët, rappelé à Dieu à peine trois mois après le Congrès, fit l'allocution d'ouverture, en sa qualité de président-fondateur du Comité national des Congrès marials, et S. Em. le cardinal-légat prononça le discours d'ouverture. On entendit ensuite, S. Exc. Mgr Urtasun, *L'Eglise, guide de notre foi* ; S. Exc. Mgr Pirolley, *Le sens du péché* ; S. Exc. Mgr Lamy, *l'Idéal chrétien de la pureté* ; Mgr Raffit, à *l'heure sainte mariale* ; S. Exc. Mgr Richaud, dans l'allocution de la messe pontificale et le cardinal légat, sermon de clôture. — Les rapports doctrinaux avaient été confiés à d'éminents mariologues : R. P. Barré, *De Pie IX à Pie XII, l'Enseignement des papes sur l'Immaculée Conception* ; R. P. Braun, *Le progrès de la preuve scripturaire à propos de l'Immaculée Conception depuis la Bulle « Ineffabilis »* ; R. P. Nicolas (Marie-Joseph), *L'Immaculée Conception dans la tradition vivante de l'Eglise* ; R[me] Dom Capelle, *La fête de la conception de Marie en Occident* ; R. P. Wenger, *L'Immaculée Conception dans la tradition orientale* ; R. P. Bonnefoy, *Marie préservée de toute tache du péché originel* ; Dom Frenaud, *La grâce de l'Immaculée Conception* ; R. P. de Baciocchi, *La Mission de Marie et l'Immaculée Conception* ; Mgr Jouassard, *La théologie mariale de S. Irénée*. Le R. P. Longpré, en raison d'une longue maladie, n'a pu présenter son rapport sur *L'Immaculée Conception et l'Université de Paris*.

Des conférences spécialisées ont été faites : aux prêtres, par S. Exc. Mgr Ancel, *Le mystère de la Chasteté parfaite* ; aux religieuses, par le R. P. du Manoir, *Sens spirituel de la Virginité* [4] ; aux hommes, par S. Exc. Mgr Garrone, *La lutte pour la pureté des mœurs dans le monde contemporain* ; aux mères de famille, par le R. P. Rondet, *Maternité humaine et progrès spirituel. Maternité divine et Immaculée Conception* ; aux jeunes gens, par le R. P. Pellegrin, *Comment concevoir la dévotion du jeune homme d'aujourd'hui à Marie* ; aux jeunes filles, par le R. P. Point, *Comment concevoir la dévotion de la jeune fille d'aujourd'hui à Marie*. — La remarquable conférence de J. Folliet, *Lyon à Marie*, achève fort heureusement la publication des textes.

Quelques documents secondaires terminent cet intéressant volume où l'on trouvera d'excellentes leçons doctrinales et pastorales.

* *

11. — « Lumière et Vie » des PP. dominicains de S. Alban-Leysse consacre son numéro de juillet 1954 à *Sainte Marie, Mère de Dieu* [5]. Il débute par le texte de l'encyclique *Fulgens Corona*, rappelant la promulgation du dogme de l'Immaculée Conception et annonçant la célébration de l'Année Mariale. Cinq études sont accueillies en ce fascicule : *La foi de Sainte Marie* du R. P. Berrouard, O. P. montre Marie, modèle et éducatrice de notre foi. — Le R. P. M.-J. Nicolas rappelle que le titre de *Marie, Mère de Dieu* est le plus grand titre donné à Marie dès le concile d'Ephèse. — Mère de Dieu, Marie est aussi notre Mère : *Marie, notre Mère*, mère de tous les croyants. L'auteur, le R. P. Mellet écrit :

[2] Le thème « Marie et l'Eglise » a été exploité également par le R. P. C. Straeter, S. J., dans le dernier fascicule de 1954 des *Ephemerides Mariologicæ* (p. 429-444). On retrouve dans cet article bien des idées déjà proposées par d'autres théologiens : l'auteur, reprenant une conclusion du R. P. Braun, nous reporte au pied de la croix et devant la « Femme » de l'Apocalypse : « Comme, près de la croix, Marie est devenue la mère du disciple bien-aimé et, en lui, de toute la communauté chrétienne, ainsi la Femme de l'Apocalypse est la mère, non seulement du Christ, mais aussi « du reste de sa descendance » de tous ceux « qui observent les commandements de Dieu et gardent le témoignage de Jésus » (Apoc., xii, 17). Le P. Braun conclut que les paroles du Christ en croix aussi bien que ce passage de l'Apocalypse nous apprennent que Marie est Mère de la communauté chrétienne, mère de tous ceux qui aiment le Christ et obéissent à ses ordres, Mère de l'Eglise.
Nous voudrions nous attarder à cette idée, et faire voir comment et par quoi Marie est devenue Mère de l'Eglise, et en quoi consiste cette maternité. Nous tenterons de mettre en lumière le rapport qui existe entre la divine maternité de Marie vis-à-vis du Christ et sa maternité spirituelle à notre égard. Les données de l'Ecriture formeront la base de notre investigation, éclairées çà et là par des textes de la tradition ou des décisions du Magistère. Nous essayerons ensuite de situer, par rapport aux idées émises, quelques autres expressions concernant les relations de Marie avec l'Eglise ; nous traiterons en particulier de la conception d'après laquelle Marie est le type de l'Eglise » (p. 431). On voit le sens de l'article, dont la lecture ne pourra que favoriser la piété filiale envers la Mère du Ciel.

[3] *L'Immaculée Conception*. — Compte rendu in extenso du 7e Congrès Marial National. — Un vol. de 450 pages avec illustrations. 950 fr. (franco, 1.000 fr.) — Secrétariat du Congrès, 5, 9, rue Mulet, Lyon (1er), C./C. 3560-78. — Signalons aussi sur l'Immaculée Conception un article du R. P. E. Neveut, C. M., dans le *Divus Thomas* (Florence), 1954, n. 3-4.

[4] La conférence du R. P. du Manoir a été éditée à part. S'adresser à Paris, librairie Beauchesne, 117, rue de Rennes (ou chez Lethielleux, rue Cassette ; à la librairie Mariale, rue de Fleurus ; à Lyon, librairie S. Jean). Prix : 60 fr.

[5] « Lumière et Vie ». — *Sainte Marie, Mère de Dieu*. — Saint-Alban-Leysse (Savoie).

« La maternité spirituelle de Marie sur les âmes des hommes est *infiniment plus précieuse* que sa maternité physique sur la chair de Dieu » (p. 57). Peut-être une nuance ou un complément d'expression eût été utile. — Dans son article *La force de la Vierge*, M. Jean GUITTON, sans exclure d'autres hypothèses, émet celle que Jésus ressuscité ne se serait pas manifesté à sa Mère : « *Heureux ceux qui auront cru sans voir* ». — Quelques pages de conclusion (M.-B. DE VAUX SAINT-CYR, O. P.) montrent comment *La grandeur spirituelle de la Vierge s'inscrit dans les lignes les plus profondes du N. T.*

* *

12. — Le fascicule III (1934) de *Marianum* [6] se présente avec un sommaire plein d'intérêt pour les mariologues. Il s'agit tout d'abord de *la « femme » du Protévangile*, étudiée *à la lumière de l'Evangile*. L'auteur, le P. de FONSECA, S. J., s'avance dans une voie tout à fait classique. Pour lui, la « femme » ne saurait être que la Vierge Marie, désignée uniquement, ou tout au moins d'une manière singulière, dans le texte de Gen. III, 15. Il s'agit de la femme unie à Celui qui sera le Rédempteur et doit communiquer à sa Mère une sainteté telle qu'elle puisse approcher intimement de la sainteté du Fils. Ainsi,

la femme, en fin de compte et en toute vérité, ne peut être que la Mère du Rédempteur ; celle-ci, a dû être exempte de tout péché depuis le premier jusqu'au dernier instant de son existence. Elle fut tellement remplie de la grâce divine qu'il n'était pas possible à une créature d'accéder plus près du Verbe Incarné. Bien plus, une telle grâce devait la rendre Corédemptrice et Médiatrice, comme l'Evangile le montre dans les principaux événements de la vie du Christ et surtout au Golgotha, où le suprême duel entre le Serpent et la Race de la Femme se livrait, la Vierge Mère nullement ignorante du mystère qui se déroulait.

Le R. P. L. PERETTO, O S.M. s'attache aux leçons du Protévangile de Jacques. Il les examine au double point de vue biographique et doctrinal. — Sous l'aspect biographique, il retrace la vie de la Vierge soit avec ses parents Joachim et Anne, soit avec S Joseph. L'aspect doctrinal, on le sait, est plus utile à la théologie et au dogme. La virginité *ante partum, in partu* et *post partum* est mise en relief. Toutefois l'hypothèse avancée par le Protévangile d'un premier mariage de S. Joseph pour expliquer les « frères de Jésus », ne saurait être retenue. Tout cela d'ailleurs est bien connu ; mais ce qui fait l'intérêt de l'article, ce sont les rapprochements du Protévangile soit avec les textes évangéliques, soit avec d'autres apocryphes.

Un coup d'œil rétrospectif sur le passé permet au R. P. BALIC de s'intéresser à la question de *l'Assomption de la B. V. Marie* dans la théologie occidentale : vérité d'abord enveloppée de doutes, puis certaine, très certaine et finalement considérée comme proche de la foi et pouvant être définie. Cherchant l'explication de ce progrès doctrinal, l'auteur en place la cause plutôt dans *la conscience de l'Eglise* que dans un progrès dans l'argumentation théologique ou une investigation plus approfondie de la doctrine scripturaire ou patristique.

Deux études historiques sont également à relever : la première reconstitue la doctrine d'Henri de Gand sur la Conception de la Sainte Vierge. Conçue dans le péché, Marie possédait cependant dès le premier instant de sa conception, *d'une certaine façon* déjà, la grâce qui devait immédiatement la sanctifier (Fr. LEITE de Faria, O. M. Cap.) ; la seconde concerne l'exemption de la faute originelle en Marie, d'après la doctrine de César Shguanin, théologien mystique des Servites au XVIII[e] siècle, doctrine riche de documentation et qui, pour l'époque où elle fut écrite, présente une note indubitable d'originalité et peut encore apporter quelque secours aux actuels mariologues. (Salvatore N. MEO, O.S.M.).

* *

13. — Une dernière question, celle du *debitum peccati*, a soulevé depuis deux ans des controverses assez vives. Nous y avons fait allusion l'an dernier, p. 505-507. Nous avons dit combien la thèse négative, celle qui exempte la Vierge de toute dette, soit prochaine soit éloignée, était séduisante ; mais il reste toujours à expliquer comment Marie a pu être *rachetée* par son Fils.

Plusieurs revues sont revenues sur la question. Le R. P. BONNEFOY, dont nous avions relaté l'article paru dans les *Ephemerides Mariologicæ* (1954), nous a communiqué depuis une étude parue en espagnol dans *Verdad y Vida*, XII (1954), p. 103-171 [7]. L'auteur enchaîne sa conclusion à une étude historique sur le courant « maculiste », qu'il rattache à Robert Grossetête. Mais quelle qu'ait été la force de ce courant aux XIII[e] et XIV[e] siècles, les défenseurs de la thèse opposée n'ont pas manqué ; toutefois ils se sont exprimés d'une façon impropre :

Les disciples de Scot estimeront que la *possibilité* de tomber dans le péché est matière suffisante à rédemption. Marie, en effet, aurait pu, absolument parlant, être soumise à la loi du péché originel ; et sa nature humaine n'était pas de droit absolument impeccable. Tout cela est vrai, mais une logique élémentaire interdit de parler de *debitum*... là où il n'y a qu'une simple possibilité. Malheureusement la logique est une chose, et les faits en sont une autre. Un nombre imposant de théologiens reconnaîtront en Marie une simple « obligation éloignée », *debitum remotum*, qui sera l'exacte réplique du *debitum* de Guillaume de Ware, c'est-à-dire une soumission purement hypothétique ou conditionnelle, en somme une simple possibilité, à la loi de la transmission du péché originel. Mais un tel *debitum* est une simple possibilité. En fait, les partisans d'un *debitum remotum* ainsi compris n'ont aucune raison valable de s'opposer à ceux qui nient toute dette de péché en Marie ; car ils ne s'en distinguent que par une manière inexacte de s'exprimer (p. 108). (Texte français du P. Bonnefoy).

Nous ne suivrons pas l'auteur dans la suite de son étude historique : elle fait connaître quantité d'opposants, même chez les dominicains, à la thèse du *debitum* soit *proximum* soit même *remotum*. Les négations du *debitum* se produisent surtout au XVII[e] siècle, à l'occasion et à la suite du décret de l'Inquisition madrilène qualifiant de probable l'opinion des Frères mineurs de Tolède, excluant tout *debitum* de la Vierge Marie. B. aligne les tex-

[6] « Marianum ». — Rome, Direction, via trenta april 6 ; administration, via SS. Apostoli, 14.

[7] « Verdad y Vida ». — Rome, Ateneo Antoniano, via Merulana, 124.

, les noms, les documents, même les lettres épis-
pales, qui apportent leur suffrage à une thèse
'il s'efforce dans la dernière partie de son article
justifier théologiquement.

Les *Ephemerides mariologicæ* publient (1955, n°
[8]), quelques *impressions d'un indépendant sur la
estion du debitum* (P. Basilio de San Pablo,
P.). Impressions en somme favorables à la thèse
éfendue par le P. Bonnefoy. — Dans le même
ns, relevons tout un paragraphe d'un important
ticle paru dans la *Revue de l'Université d'Ottawa*
uillet-septembre 1954), par le P. Marcel Bélanger [9].
isant allusion à la thèse du P. Bonnefoy, l'au-
ur conclut — ce que nous avions déjà observé
dis dans l'*Ami* — que « toutes les considérations
se font cependant probantes que dans la mesure
elles présupposent une donnée fondamentale :
primauté absolue et universelle de la Vierge
arie » (p. 142).

Sur cette controverse du *debitum* s'est tenu à
ome, un congrès, du 24 octobre au 1er novembre
954. Les *Ephemerides* (1955, fasc. I, p. 33-46),
us la signature du P. Alonso, ont analysé dans
détail les thèses en présence ; mais l'auteur
aintient avec force sa thèse niant le *debitum*.
os lecteurs pourront peut-être consulter plus faci-
ment la *Nouvelle Revue théologique* (décembre
954, p. 1086-1087), qui donne un aperçu plus in-
épendant de la discussion. L'auteur (J. Galot,
J.) nous permettra d'en reproduire les extraits
i nous paraissent bien situer les positions res-
ectives des deux thèses :

Le P. Balic désirait particulièrement que l'on étudiât
question du « debitum peccati originalis » de la
inte Vierge. C'est, en effet, une question controversée
i se trouve en connexion étroite avec le privilège de
mmaculée Conception. Comme l'Immaculée Concep-
on formait le thème général du Congrès, il convenait
aborder ce problème, et le P. Balic espérait mettre
à la controverse ou au moins la réduire en grande
rtie. Marie a été préservée du péché originel ; mais
le n'en a été préservée que par un privilège extra-
dinaire, fondé sur les mérites du Christ. Dès lors ne
ut-il pas dire que Marie se trouvait en dette à l'égard
la loi du péché originel, et ne faut-il pas recon-
ître en elle un « debitum peccati originalis » ? Jus-
'à présent c'était l'opinion la plus commune, qui in-
oquait surtout le fait de la rédemption de Marie. Bien
e, selon la juste remarque du P. Alfaro, professeur
l'Université Grégorienne, il ne soit pas évident que
Bulle *Ineffabilis* ait voulu définir le terme « redemp-
» dans un sens tout à fait strict, il serait téméraire
nier que Marie ait été rachetée par le Christ. Or,
elle a été rachetée, ne faut-il pas qu'elle ait été
chetée d'une dette, la dette du péché originel ?

Cependant la notion d'une dette de péché, qui aurait
fecté Marie, répugne à certains théologiens, qui y
ient une atteinte à la pureté de l'Immaculée. Marie
a jamais eu de tache, ni l'ombre d'une tache. Une
ette de péché ne projette-t-elle pas une ombre sur
âme de la Vierge et ne diminue-t-elle pas la sublimité
de sa sainteté ? Pour cette raison, ne convient-il pas
simplement d'exclure toute dette ?

La controverse se trouve en connexion avec la solu-
tion adoptée pour la prédestination du Christ. Si l'on
admet la position scotiste, selon laquelle le Christ a
été prédestiné dans l'intention divine indépendamment
de la prévision du péché, on tiendra une prédestination
analogue pour Marie. La sainteté immaculée de la
Vierge aurait donc été voulue indépendamment de la
prévision du péché et donc de toute dette du péché
originel. Par contre, la position thomiste, qui consi-
dère la prédestination du Christ dans la perspective
du péché, permet de reconnaître en Marie une dette
vis-à-vis du péché originel.

. . . .

Les thèses contraires s'affrontèrent en toute liberté,
parfois même avec une certaine vivacité. Mais on put
discerner une tendance à s'associer sur des points essen-
tiels. D'abord on notait une tendance à vouloir résoudre
le problème indépendamment de la question de la pré-
destination du Christ et de Marie. Car l'affirmation ou
la négation de la dette du péché doit résulter simple-
ment de l'analyse de la rédemption par préservation
dont Marie a bénéficié. Le P. de Alcantara, O.F.M.,
adversaire de la dette, tenait que cette préservation
impliquait seulement chez Marie la possibilité d'avoir
été soumise au péché tandis que le P. Alfaro déduisait
de cette préservation une certaine nécessité d'y être
soumise, donc une dette. Tous deux s'accordaient pour
ne pas faire intervenir dans le débat la prédestination.
Dans sa conclusion, le P. Balic appuya encore en ce sens
et dissocia nettement de la position scotiste sur la pré-
destination du Christ la thèse qui nie la dette en Marie.

Sur le fond même du problème, un certain accord
aussi fut amorcé. Dans une communication, le P. Ciappi,
O. P., affirma que Marie n'avait pas été mise à l'abri
de toute dette vis-à-vis du péché, mais il précisa que
cette dette n'avait jamais affecté proprement la per-
sonne de Marie ; elle n'existait que dans les causes,
dans le péché d'Adam et la descendance charnelle et
n'avait à aucun moment atteint Marie dès la constitu-
tion de sa personne. Reprenant la même ligne de pen-
sée, le P. Garrigou-Lagrange soulignait qu'on ne pou-
vait parler de dette que d'une manière hypothétique :
on ne peut dire que Marie a dû être soumise au péché,
mais qu'elle aurait dû y être soumise si elle n'en avait
été préservée ; *non debuit, nec debebat, sed debuisset.*
Et il ajouta même qu'il vaudrait mieux ne plus parler
de dette, de « debitum », et s'en tenir à la formule
« debuisset ». Le P. Balic ne manqua point de relever
le rapprochement qui s'esquissait ainsi entre partisans
et adversaires de la dette. S'il faut affirmer de Marie
uniquement le « debuisset » à l'exclusion d'un « de-
buit », remarque-t-il, qu'on ne dise plus, comme le
font certains manuels, que Marie a eu une dette de
péché, mais qu'elle l'aurait eue. L'essentiel consiste à
admettre qu'elle n'a jamais eu réellement cette dette.
Et le P. Balic souhaita que dorénavant on ne parle
plus d'un « debitum peccati » pour Marie, car l'ex-
pression n'est pas exempte de toute équivoque et elle
a une résonance fâcheuse, étant donné que le terme
« debitum » s'emploie dans d'autres contextes comme
équivalent de « peccatum ».

C'est là, en somme, la conclusion à laquelle par-
vient l'auteur de l'exposé fait dans les *Epheme-
rides*. Pour lui, le « debitum » n'existant que vir-
tuellement dans la nature humaine, ne saurait, en
ce qui concerne Marie, être quelque chose d'in-
trinsèque ; c'est un « debitum » de la nature, pu-
rement matériel, en tant que, théoriquement et
selon une pure possibilité, la B. V. Marie aurait
pu être comptée au nombre des humains atteints
par la chute d'Adam [10].

[8] « Ephemerides mariologicæ ». — Madrid, 22 Buen
uceso.

[9] L'article est intitulé *Immaculée Conception et coré-
emption*. — La question de la dette n'intervient que dans
but de montrer qu' « à aucun instant de son existence
Marie] n'a été dans cette solidarité supposée avec les
chetés. Sa situation exacte, c'est d'être d'une façon
rivilégiée toute entière du côté du Sauveur. Rien ne
oppose donc à son association très intime au Christ
ns l'accomplissement même de l'œuvre rédemptrice »
. 138*).

[10] Concludimus : debitum illud, virtualiter existens in

Le fascicule suivant des *Ephemerides* revient encore sur la question débattue au Congrès. Sans vouloir dirimer la question, le P. Delgrado VARELA, O. de M. attend du Magistère suprême une solution nette en faveur de la totale exclusion d'un « debitum », jointe à l'influence des mérites du Christ préservant Marie de toute attache au péché.

* *

14. — Le R. P. BALIC publie une édition critique des textes de Duns Scot sur l'Immaculée Conception [1] : I. Textus de Immaculata Conceptione beatæ Virginis Mariæ *ex ordinatione* III ; — II. Textus... *ex Reportationibus* III (Parisiensi ; cod. Trecensis ; cod. Barcinonensis ; cod. Valentinensis ; textus lecturæ completæ). On possède ainsi tous les textes de Duns Scot qui seront un heureux complément aux *Eléments de théologie mariale* d'après les manuscrits des œuvres de Scot, publiés par le P. Balic, en 1933, à Sebenick. Deux autres fascicules suivront, l'un concernant la doctrine de Scot, telle qu'on l'a proposée au cours des siècles ; l'autre, tenant compte de tous les éléments déjà réunis, fera la synthèse de la doctrine scotiste.

* *

15. — L'Académie mariale internationale publie également un « Livre Marial » [2] catalogue de l'exposition faite au palais de Venise à l'occasion du Congrès marial international de 1954. — De 1 à 124*bis*, les manuscrits ; de 125 à 237, les incunables ; de 238 à 790, les livres (de 1500 à 1854). Les livres de 1854 à 1954 sont énumérés par ordre alphabétique des noms d'auteurs. Un appendice indique les livres (de 1500 à 1854) non exposés. — Les chefs-d'œuvre d'art marial (32) sont recensés en quatrième lieu. Viennent enfin les indications relatives aux bibliothèques, aux archives, aux galeries et musées, aux tableaux, dont les reproductions en gravure (46) terminent ce précieux répertoire.

* *

16. — Le P. Isidore de GERRA LAZPIUR, O.F.M. a enrichi la mariologie franciscaine d'une étude intitulée *Integralis conceptus Maternitatis divinæ juxta Carolum Del Moral* [3]. Del Moral est un théologien franciscain du début du XVIII^e^ siècle, dont nous ne possédons qu'un seul ouvrage : *Fons illimis theologiæ scoticæ marianæ e paradiso virgineo latices suos ubertim effundens...* (Madrid, 1730). S'inspirant de Del Moral, le P. Isidore considère la maternité divine sous un triple aspect : physique, métaphysique et moral. Sous le premier aspect, il s'agit d'étudier le concours physique exercé par la Vierge-Mère sur la génération de l'humanité du Verbe. L'aspect métaphysique nous incite à rechercher la nature de la grâce insigne de la divine maternité ; est-elle une participation formelle d[e] la paternité trinitaire ?. Enfin, sous son aspect mo[ral], la maternité divine apparaît comme le princip[e] de la sanctification de Marie et la source de [la] grâce et des dons qui furent l'apanage de la Vierge Mère.

A dire vrai, la thèse de Del Moral s'applique d'u[n] bout à l'autre à prendre le contre-pied de la con[ception] « thomiste » proposée par un autre mario[logue] espagnol Sylvestre de Saavedra, théologie[n] mercédaire. Pour ce dernier, la maternité divin[e] serait une réalité physique, une super-grâce, pou[r]rait-on dire, donnant à Marie une réelle et formell[e] participation à la divine fécondité qui engendre l[e] Fils dans la Trinité. De cette réalité découlent phy[]siquement, comme de leur source propre, tous les autres dons de la grâce et de la gloire dont a é[té] gratifiée la Vierge Marie.

Pour Del Moral, au contraire, c'est la seule acti[]vité naturelle conforme aux lois de la physiologi[e] qui constitue la maternité divine de Marie, en tan[t] que le concours surnaturel du Saint-Esprit lui fai[t] atteindre comme terme l'humanité du Christ. L[a] maternité divine, pour exister, n'implique donc au[]cune réalité surnaturelle ordonnée intrinsèquemen[t] à la génération de la personne divine du Verb[e] incarné : considérée sous cet aspect, la maternit[é] divine ne se différencie des autres maternités hu[]maines que parce que l'élément viril nécessair[e] naturellement à toute conception a été ici supplé[é] par l'action du Saint-Esprit. Elle est cependant un[e] maternité « divine » parce que le terme total e[t] dernier de l'activité maternelle de la Vierge n'es[t] pas une personne humaine quelconque, mais la per[]sonne même du Verbe incarné. Et cela suffit pou[r] que la maternité de Marie appartienne d'une cer[]taine façon à l'ordre hypostatique, soit d'une per[]fection bien supérieure à tout autre don créé e[t] présente une exigence morale des autres dons e[t] privilèges de Marie.

Toute la thèse est à lire et à placer dans no[s] bibliothèques mariales, car elle apporte une contri[]bution nouvelle à l'histoire de la mariologie. Nou[s] n'ajouterons qu'une remarque : c'est, nous semble[-]t-il, trop systématiser les doctrines que de repré[]senter l'opinion de Saavedra comme l'expression du « thomisme » et celle de Del Moral comm[e] l'expression de la seule doctrine scotiste. Il n[e] manque pas d'excellents thomistes qui rejoignent, en substance, Del Moral.

A. MICHEL.

natura, quod intrinsecum, reale et personale esse nequit... reducitur ad quoddam debitum naturæ, mere materiale, quatenus in abstracto et de possibili B. M. Virgo potuisset a Deo adscribi humano generi in Adamo lapsuro (p. 40-41).

[1] Carolus Balic, O.F.M. — *Joannes Duns Scotus Doctor Immaculatæ Conceptionis. I. Textus Auctoris.* — In-8 de XII - 108 p. — Academia mariana internationalis, Rome, 1954, via Merulana, 124.

[2] « Libro Mariano ». Catalogo della Mostra mariana allestita a Palazzo Venezia. — Academia mariana internazionalis, Rome, 1954, via Merulana, 124.

[3] « Bibliotheca mariana moderni ævi ». — O. Isidorus de GUERRA LAZPIUR, O.F.M. — *Integralis Conceptus maternitatis divinæ juxta Carolum Del Moral.* In-8 de XVI-228 p. — Rome, 1954, Academia mariana internationalis, 124, via Merulana, 1.200 lire ou 2 doll.

QUESTIONS
de science ecclésiastique
CONSULTATIONS DIVERSES

Confesseur « occasionnel » des religieuses ?

Q. — Un religieux, en ministère dans la paroiss[e] pour une quinzaine pascale, donne une instruction par[]ticulière au groupe de religieuses chargées d'un Hôpi[]tal-hospice de vieillards...

La Supérieure demande au prédicateur d'entendr[e] les confessions des Sœurs de la Communauté. Je fai[s] remarquer à ce religieux que, s'installant d'office au

confessionnal de la chapelle *sans juridiction spéciale*, il donnera à ces religieuses envoyées à lui, des absolutions nulles... Les religieuses qui le désirent peuvent, pour la tranquillité de leur conscience, en toute liberté, aller à lui confesseur étranger pour une confession passagère...

Cette mise au point a sans doute été faite par la Supérieure à la communauté. Le religieux s'est installé au confessionnal et a entendu les confessions de toutes ces religieuses.

Quid de la validité des absolutions données en cette circonstance ?

R. — Une fois de plus, nous sommes ramenés à l'interprétation du canon 522, concernant le confesseur « occasionnel ».

Rappelons brièvement les faveurs du législateur, qui tout en maintenant le « principe » de la nécessité d'une juridiction *spéciale* pour l'absolution valide des religieuses et des novices (can. 876), a prévu, dans le but d'assurer une plus grande liberté de conscience, — à côté du confesseur ordinaire (can. 520), extraordinaire (can. 521, § 1), adjoint (can. 521, § 2) et ordinaire « spécial » (can. 520, § 2), — la possibilité pour toute religieuse de s'adresser à un confesseur « occasionnel » (can. 522).

Sous ce qualificatif (encore que le terme ne se trouve pas dans le Code), on est convenu de désigner « tout confesseur approuvé par l'Ordinaire du lieu pour la confession des femmes ». Et nous avons dit ailleurs qu'il suffit que ce prêtre ait reçu l'approbation même pour un groupe restreint de femmes (v. g. d'un pensionnat, orphelinat, hôpital, communauté, non cependant pour une seule femme), même si là se bornait sa juridiction. Mais il faut que cette approbation *pro mulieribus* lui ait été donnée par l'Ordinaire *du lieu* où il sera appelé à exercer « occasionnellement » le ministère de la confession auprès des religieuses ; il ne suffirait pas qu'il eût reçu cette juridiction dans un *autre* territoire (diocèse, vicariat ou préfecture apostolique, abbaye *nullius*...).

Moyennant une telle approbation (même restreinte quant au territoire et aux personnes), ce confesseur pourra absoudre *validement et licitement* (sans juridiction spéciale) toute religieuse qui s'adressera à lui « pour la paix de sa conscience » (*ad conscientiæ tranquillitatem*). On sait que, selon une interprétation admise aujourd'hui par tous les commentateurs, ces derniers mots n'expriment pas une condition de l'usage *valide* des pouvoirs du confesseur ; celui-ci absoudra donc *validement* (non cependant toujours licitement) une religieuse qui se serait adressée à lui *sans motif suffisant*. On peut dire qu'il n'a pas à s'enquérir préalablement de ce motif et que la présomption du droit joue en faveur de sa légitimité ; ce qui ne veut pas dire que le confesseur pourra se prêter licitement à toute fantaisie de la part d'une religieuse, encore moins à des manœuvres moins avouables, dont il aurait acquis la certitude ou la probabilité.

On se rappelle, par ailleurs, les réponses interprétatives de plus en plus larges et favorables données soit par la Commission du Code, soit par la S. C. des Religieux au sujet de ce canon 522 :

— 1° la confession peut être faite validement et licitement, non seulement dans une église ou oratoire semi-public, mais même « dans un lieu légitimement destiné à la confession des femmes » (C. I.C., 24 nov. 1920) ; — 2° ce recours à un confesseur occasionnel peut se faire même à l'insu de la Supérieure ; toutefois la religieuse n'a pas pour autant le droit de violer les règlements concernant les sorties ; elle doit attendre l'occasion favorable (S. C. Religieux, 1er décembre 1921) ; — 3° la religieuse a non seulement le droit d'aller trouver un confesseur occasionnel, mais encore elle peut l'appeler ou le faire venir pour qu'il entende sa confession dans un lieu destiné à ce ministère (C.I.C., 28 déc. 1927) ; — 4° enfin, le 12 février 1935 la Commission d'interprétation fit savoir que l'endroit légitimement destiné à cette confession « occasionnelle » des religieuses, pouvait être non seulement le confessionnal « habituel » du couvent, mais encore tout lieu où l'on peut entendre légitimement la confession des femmes *per modum actus* (c'est-à-dire « dans un cas particulier », et non pas seulement pour une « seule confession ») pour raison « d'infirmité ou de vraie nécessité », ainsi que le prévoit le canon 910, § 1. Ce rappel rapide suffira à indiquer dans quel sens le législateur a voulu qu'évoluât la discipline, qui tend à assurer la liberté de la confession des religieuses.

* *

Revenons maintenant au cas concret qui nous est proposé :

— *a*) Il est bien certain que *même si* ces religieuses avaient la facilité de s'adresser à un de leurs confesseurs muni de pouvoirs (ordinaire, extraordinaire, adjoint) au temps des Pâques et à l'occasion de la retraite paroissiale, leur droit de s'adresser à un confesseur « étranger » — et les pouvoirs conférés par le droit à ce dernier « à cette occasion », — demeureraient intacts, *saltem quoad validitatem*.

— *b*) D'après la réponse de la Commission (28 déc. 1927), ces religieuses avaient aussi bien le droit d'*appeler* ce prédicateur dans leur maison que d'aller le trouver là où il exerçait son ministère ; et la validité des confessions, tout comme leur licéité n'avait pas à en souffrir.

— *c*) La question soulevée par notre correspondant revient donc à celle-ci : étant donné qu'une religieuse (*aliqua religiosa*, dit le canon 522) peut légitimement aller trouver, ou faire venir, un confesseur « occasionnel », peut-on en conclure que ce confesseur pourrait être appelé (invité) à entendre en confession toute la communauté ?

La réponse devra envisager à la fois la *validité* et la *licéité* des confessions entendues dans ces conditions.

1. — En ce qui concerne la *licéité*, on peut répondre avec certitude que la supérieure *n'avait pas le droit* d'inviter ainsi un prêtre démuni de pouvoirs ordinaires pour la confession de *toute* sa communauté (c'était bien son intention dès l'origine).

Il en eût été autrement, si la Supérieure avait demandé au prédicateur d'entendre sa propre confession et même celle de quelques religieuses qui lui en avaient manifesté le désir ; et qu'*ensuite* (*post hoc*, non *propter hoc*) la communauté, informée de la présence de ce confesseur « occasionnel » (dont peut-être on avait apprécié la « spiri-

tualité » lors de la conférence qu'il avait faite), se soit rendue spontanément à la chapelle pour bénéficier des conseils ou de la direction de ce prêtre expérimenté. Il semble bien que, dans cette hypothèse, le motif eût été raisonnable et couvert par l'expression « *ad tranquillitatem conscientiæ* », que les auteurs interprètent dans un sens largement favorable, et qui ne met pas en cause la *validité* de l'absolution.

2. — On peut dire, d'autre part, que le prédicateur, invité clairement par la Supérieure « à entendre la confession de toute la communauté », *n'aurait pas dû* répondre favorablement à cette invitation, sachant pertinemment qu'il était dépourvu des pouvoirs « spéciaux » requis normalement pour entendre la confession des religieuses. Mais là encore, il eût été à l'abri de toute faute, dans le cas où, sollicité d'entendre la confession de quelques religieuses seulement, il eût vu ensuite défiler l'ensemble de la communauté... L'intention de « mettre ordre à leur conscience » pouvait être présumée chez toutes et chacune des pénitentes, et le confesseur n'avait pas à s'en enquérir, ni pour la licéité, ni pour la validité de l'absolution.

3. — Quel jugement porter en définitive sur les absolutions données *de facto* par le prédicateur de passage, dans le cadre des circonstances qui nous sont exposées ?

— *a*) Sur la licéité de cette manière d'agir, nous avons dit suffisamment notre pensée : ni la Supérieure, ni le prédicateur n'ont observé le *droit* nous parlons « objectivement », sans nous instituer juge des intentions, donc de la faute formelle.

— *b*) Quant à la *validité*, nous pourrions être tenté de répondre, — avec notre correspondant, — que, sans aucun doute, ce prédicateur était *dépourvu du pouvoir* « spécial » requis par le canon 876 pour entendre la confession des religieuses... C'est un *fait* et il est incontestable.

Peut-on en conclure *avec certitude* que les absolutions données, dans les conditions *concrètes que nous connaissons*, ont été *invalides?* Nous n'oserions l'affirmer sans réserve.

Consultons d'abord les auteurs qui traitent cette question ; ils ne sont pas nombreux, et ils sont prudents.

Ecoutons d'abord Vermeersch-Creusen (*Epitome*, t. I, n° 644) : « Les paroles *aliqua religiosa* (du canon 522) excluent le cas où l'on ferait appel à un confesseur approuvé *pro mulieribus*, pour entendre la confession de toute une communauté de sœurs ou de moniales dans leur oratoire propre, par ex. pour remplacer le confesseur ordinaire empêché... Il faudrait alors faire appel au confesseur extraordinaire ou au confesseur adjoint. Faute de quoi, si nous ne nous abusons pas (*ni fallimur*), ce confesseur occasionnel manquerait de juridiction, *du moins dans l'hypothèse* où les sœurs n'iraient pas s'adresser à lui *spontanément...* » C'est peut-être ce que nous avons trouvé de plus explicite pour résoudre le cas proposé. On voit, par les termes, avec quelle prudence les auteurs posent leur affirmation (*ni fallimur*) de « carence de juridiction »; et ils y ajoutent cette incise dont l'importance n'échappera à personne : encore faudrait-il qu'il y ait, de la part des religieuses, « manque de spontanéité »... Or, qui pourra affirmer avec certitude que les sœurs sont allées à confesse uniquement « sur commande » ?...

Le P. Creusen (*Religieux et religieuses*, n° 118) note simplement que les « raisons de conscience » (donc une certaine spontanéité) peuvent se rencontrer plus fréquemment... « dans les communautés moins favorisées pour le choix et la qualité des confesseurs ».

Le P. Cappello (*De Pœnitentia*, n° 312) note simplement que le recours au confesseur « occasionnel » est un fait *accidentel* ; c'est pourquoi « la Supérieure *ne peut* demander à n'importe quel confesseur approuvé (*pro mulieribus*) de remplacer, *pour sa communauté*, le confesseur ordinaire ou extraordinaire absent ou empêché. » *Non potest... rogare :* la formule, *par elle-même* et selon la terminologie du Code n'est pas l'indication d'une clause « irritante ou inhabilitante » ; et, dans le doute, il faut la réduire à une question d'*illicéité* (cfr. can. 11). Que ce soit la pensée de l'auteur, le contexte semble l'indiquer de façon à peu près certaine, puisqu'aussitôt après on lit : *Neque religiosa ullum jus habet exigendi...* « La religieuse *n'a pas non plus le droit* d'exiger... ». Mais si l'on fait droit à sa demande même intempestive, la confession de la religieuse dont la maladie n'est pas *certainement grave* ne sera pas considérée comme nulle (Cappello, *ibid.*, n° 317). C'est donc une affaire de *licéité*, que l'auteur « assimile » à la question connexe (confession de la communauté).

Même prudence dans Cance (*Le Code de droit canonique*, t. II, n° 28) : « Toute une communauté *ne peut* s'adresser à un confesseur non approuvé pour les religieuses (en vertu du canon 522), car il n'est *pas vraisemblable* qu'elle ait à soumettre en même temps des embarras de conscience à ce confesseur exceptionnel... » Si l'auteur avait voulu faire entendre que les absolutions données dans ces conditions sont nulles, il eût dû le dire explicitement (canon 11).

Le P. Jombart (dans *Traité de droit canonique* de R. Naz, t. I, n° 836) ne fait guère que reprendre la position et presque les termes de Vermeersch-Creusen, quand il écrit : « Une religieuse peut être suivie d'une autre, puis d'une troisième, etc... Mais il ne serait pas *permis* d'inviter à confesser *la communauté*, un prêtre n'ayant aucune juridiction pour les religieuses. Ce serait même *invalide* (can. 876), *sauf*, semble-t-il, pour celles qui voudraient en profiter personnellement en vue de la paix de leur conscience. »

4. — Arrêtons-là les citations et essayons de conclure :

— *a*) Que la conduite de la Supérieure invitant le prédicateur, et celle du prédicateur acceptant de confesser toute la communauté (avec la conscience de son défaut de juridiction) ait été *saltem materialiter* « illicite » et même gravement illicite, tout le monde en conviendra. *Même si* la Supérieure avait estimé que cette confession à un prêtre qu'elle jugeait particulièrement qualifié et expérimenté, dût être bienfaisante pour l'ensemble de ses sœurs, elle aurait dû procurer à ce confesseur la juridiction spéciale requise par le canon 876, en la demandant à l'Ordinaire. S'il ne s'agissait que de remplacer le confesseur habituel (*ordinaire*) empêché, elle pouvait s'adresser au confesseur « ex-

traordinaire » ou « adjoint ». Les facilités offertes aux religieuses par le droit pour sauvegarder la liberté et la paix de leur conscience sont assez larges pour que les limites soient respectées ; sinon on tombe dans le caprice, la fantaisie ou l'anarchie, — contraires au bien commun, — et on frise le « risque » de l'invalidité de l'absolution.

— *b*) Que dire, *dans le cas concret* qui nous est soumis, de la *validité* des absolutions données par le prédicateur, pourtant « dûment averti » par notre correspondant (que nous supposons être le curé de la paroisse) ?

1° *En droit*, nous l'avons vu, les auteurs sont hésitants, et à juste titre, nous semble-t-il. Qui pourrait *affirmer* que théoriquement ou pratiquement *toutes* les religieuses n'ont pas répondu à l'invitation de la Supérieure avec l'intention « de purifier leur conscience, de l'éclairer davantage, de profiter de l'occasion offerte de s'adresser à un prêtre particulièrement instruit ou expérimenté » (cfr. Creusen, *Religieux et religieuses*, n° 118), — *surtout* si (cela soit dit sans offense pour personne) ces religieuses « sont moins favorisées pour le choix ou la qualité de leurs confesseurs » ?

De même que tous les auteurs interprètent très largement la condition « *ad tranquillitatem conscientiæ* » du canon 522 et qu'ils ont été amenés à n'en faire plus qu'une clause de licéité (et non de validité), afin que l'existence du sacrement ne soit pas liée à une exigence « incertaine » ; — de même il nous semble bien improbable que l'Eglise veuille attacher la validité de l'absolution à une question de « vraisemblance » (ou invraisemblance) de la « spontanéité » de l'accès au confessionnal... Quoi qu'il en soit, en face des hésitations ou imprécisions des commentateurs, il y a lieu d'appliquer le principe du canon 209 : *In dubio positivo et probabili juris..., Ecclesia supplet jurisdictionem.*

2° La même suppléance nous paraît devoir jouer en raison du « doute de fait » (*dubium facti*, can. 209). A supposer, — ce qui ne conste pas, — que la Supérieure ait donné à ses religieuses *l'ordre* d'aller se confesser au prédicateur « comme au confesseur ordinaire », pourrait-on affirmer que, malgré cet ordre, un bon nombre de religieuses n'aient pas accompli cette démarche « spontanément », c'est-à-dire « enchantées de l'occasion qui leur était offerte », pour l'un ou l'autre des motifs indiqués ? Comment connaître cet état d'âme ? Chez combien de pénitents existait-il ? Le « doute positif et probable *de fait* » semble bien réalisé.

3° S'il était nécessaire, ne pourrait-on pas *en outre* faire appel à *l'erreur commune*, c'est-à-dire à l'erreur « de la communauté », laquelle, on le sait, resterait possible, *même si* la Supérieure ou le confesseur étaient conscient du manque de juridiction ?

Autant de raisons « canoniques », qui, laissant subsister l'illicéité (objective) de ces confessions, militent en faveur de leur validité.

* *

3. — Nous n'ajouterons qu'un mot, sur un point qui n'est pas soulevé par notre consultant, mais qui complètera notre réponse : le « prédicateur », qui a entendu la confession des religieuses sans juridiction spéciale, a-t-il encouru *ipso facto* la suspense *a divinis* portée au canon 2366 ?

— *a*) Le texte de ce canon contient le mot *præsumpserit* (avoir l'audace, la présomption) ; c'est dire que le législateur exige, pour la réalisation du délit (et donc pour l'existence de la peine), que le coupable ait joui d'une pleine connaissance et d'une totale liberté ; de telle sorte que « toute diminution d'imputabilité, soit du côté de l'intelligence, soit du côté de la volonté l'exempte de toute peine *latæ sententiæ* » (can. 2229, § 2). Dans le cas présent, le prédicateur, averti par son confrère, n'ignorait pas la nécessité d'une juridiction spéciale pour les religieuses ; mais il pouvait ignorer la peine et cette ignorance (etiam *crassa vel supina*) l'exemptait de la censure. On pourrait supposer aussi qu'il n'avait pas été convaincu par les paroles de son confrère et qu'il avait cru plutôt à la légitimité de l'invitation de la Supérieure... Dans toutes ces hypothèses : ignorance (non affectée), inadvertance, erreur, etc..., le confesseur n'a pas encouru la censure, en raison des termes mêmes de la loi pénale.

— *b*) Mais faisons la supposition contraire : le prédicateur *a osé* (audace, présomption) entendre ces confessions, *sachant* pertinemment qu'il était dépourvu de juridiction normale et accomplissant ce geste en toute liberté : est-il certain qu'il a encouru la suspense du canon 2366 ?...

Les auteurs donnent des réponses qui ne sont pas toujours satisfaisantes :

Le P. Cappello (*De censuris*, éd. 1925, n° 542) accepte que la censure ne soit pas encourue dans le cas où le confesseur use de la juridiction « positivement douteuse » (*positive dubia*), can. 342, car, dit-il, « il n'est pas présomptueux ». En revanche, il soutient (avec Chelodi, *Jus pœnale*, n° 89) que la censure est encourue si la juridiction est suppléée en raison de l'*erreur commune*, car, dit-il, l'Eglise supplée la juridiction « pour le bien des fidèles, non en faveur du prêtre ». (Mais n'était-ce pas *en faveur des religieuses* que le prédicateur était entré au confessionnal ?) Cette étrange position juridique, l'auteur l'a à peine modifiée dans la 2ᵉ édition (1950) de son traité des Censures (p. 443, n° 542) · « Le prêtre, dit-il, qui entend *sciens et volens* et sans juridiction les confessions, alors qu'il n'y a pas de raison particulière, ne pèche que véniellement (*juxta probabilem sententiam*), toutes les fois qu'il y a suppléance de juridiction en vertu de l'erreur commune ; en conséquence, il n'encourt pas la censure. Mais il faut noter avec soin ceci : autre chose est entendre les confessions lorsque l'erreur commune *existe déjà*, autre chose est confesser alors que l'erreur commune n'existe pas encore, mais est *provoquée par le prêtre lui-même*... En ce dernier cas, sauf cause très grave qui l'excuse, le prêtre pèche mortellement, par conséquent il n'échappe pas à la censure... » (Même position de l'auteur, dans son *De Pœnitentia*, n° 343).

Nous avouons candidement, *salva reverentia*, ne pas comprendre pour quelles raisons l'illustre professeur de la Grégorienne établit une distinction (quant à la *censure*) entre l'usage de la juridiction suppléée « pour cause de doute » (*in dubio positivo et probabili*) et l'usage de la juridiction suppléée « en vertu de l'erreur commune » (*in errore communi*). La raison alléguée : *deest præsumptio* (en cas de juridiction douteuse) nous semble, non pas inexacte, mais insuffisante, parce que ne touchant

pas au fond du problème. Ce que l'Eglise a voulu frapper de ses peines, c'est l'audition intentionnelle des confessions « sans juridiction » (*sine necessaria jurisdictione*). La « matérialité » du délit est là (*damnum*) ; c'est donc la *première* chose à considérer : le confesseur avait-il, *oui* ou *non* une juridiction *quelconque* (ordinaire, déléguée, ou suppléée (même provoquée), car la juridiction suppléée par l'Eglise est une juridiction *existante*, qui produit les mêmes effets que les deux autres ? Il semble que l'auteur cité, en s'attachant trop au côté *subjectif* du délit (imputabilité, *dolus vel culpa*, can. 2199) et en s'abaissant à des distinctions subtiles, ait quelque peu perdu de vue l'élément « matériel » du délit (la violation de la loi, *secundum proprietatem verborum*, can. 2228). Il nous semble que toutes les fois que l'on sait que la juridiction est *suppléée* par l'église, il n'y a pas, matériellement parlant, de « manque » de juridiction ; donc le délit prévu par le canon 2366 *n'est pas réalisé* ; il ne saurait être question de peine.

Mais, insistera-t-on, si le confesseur *ne sait pas* que l'Eglise supplée la juridiction (soit *in dubio*, soit *in errore communi*)? Nous répondrons : en ce cas, il pourra bien y avoir « présomption », « audace », « témérité », donc *péché* formel grave ; l'élément *subjectif* (dolus, culpa) du délit ne fera pas défaut. Et pourtant, si *vraiment* la juridiction *est suppléée par l'Eglise* (pour quelque motif que ce soit) le délit sera inexistant faute d'*élément objectif*. Voilà pourquoi la peine (suspense *a divinis*) ne sera pas encourue, à notre avis.

Et s'il restait encore un doute (qu'on reconnaîtra facilement « positif et probable », eu égard aux raisons que nous avons alléguées), on n'oubliera pas les dispositions favorables du droit en matière pénale (can. 2219), comme aussi en matière douteuse (can. 15). Et l'on tiendra la censure pour non avenue [1].

A. BRIDE.

LITURGIE

A propos de la fête de Marie, Reine de l'Univers

On nous demande de plusieurs côtés comment organiser l'office de Marie, Reine de l'Univers, dont la fête a été proclamée par S. S. Pie XII l'année dernière, et fixée au 31 mai. Nous répondrons que les *Acta Apostolicæ Sedis* n'ont encore rien fait connaître sur cette fête (rit, translation éventuelle de Ste Angèle Mérici, et, en certains lieux, de Marie Médiatrice, formulaire à adopter au bréviaire et au Missel, etc...). Il n'y a pas lieu de se tourmenter. Si Rome avait voulu que Marie-Reine soit célébrée dès cette année, elle n'aurait pas manqué de donner, en temps utile, les précisions nécessaires. Il faut donc attendre.

L'*Ami* signalera, dès que possible, à ses lecteurs la parution de l'office de Marie-Reine et les modifications à apporter au calendrier. Il en sera de même en ce qui concerne la fête de S. Joseph, artisan.

Signalons aujourd'hui que les *Acta* ont publié l'office et la messe de S. Pie X, dont la fête est fixée au 3 septembre pour l'Eglise universelle. Il sera permis — mais non obligatoire — de la célébrer dès cette année. La messe, entièrement propre, voit les textes de l'introït, du graduel, etc., empruntés au « nouveau » psautier.

L'« AMI DU CLERGÉ » ET LES LIVRES

Comptes rendus bibliographiques

Mgr de SOLAGES. — **Le livre de l'Espérance : l'âme, Dieu, la destinée.** — In-8 de 288 p., 600 fr. — Paris, Spes, 1954.

Les progrès de la science contemporaine et l'audace de certains systèmes philosophiques ont ébranlé les convictions de nombreux esprits concernant les trois grands problèmes métaphysiques : Dieu, l'âme, le monde. C'est à leur intention que Mgr le Recteur de l'Institut Catholique de Toulouse a composé ce livre. Il n'a pas rédigé un traité complet sur ces questions : il s'est borné aux difficultés actuelles, et il les a résolues à l'aide des données les plus neuves, mises en relief, à l'occasion, au moyen des leçons du passé.

On connaît les objections faites de nos jours contre la spiritualité et l'immortalité de *l'âme* : cynébertique, évolution, sociologisme, psychologie du comportement. L'auteur démontre péremptoirement que rien de tout cela n'offre de sérieuses difficultés : l'esprit : une originalité irréductible, et quoique son union au corps constitue un mystère, la science et une saine philosophie nous engagent à admettre ce que l'évangile nous enseigne à ce sujet.

De même, ni la science ni la philosophie ne peuvent ébranler la croyance en *Dieu*. La science, en effet, quand elle s'efforce d'expliquer l'univers, doit éviter d'empiéter sur le domaine de la métaphysique et donc de s'occuper de l'existence de Dieu. Et l'univers, tel que nous le comprenons maintenant, s'accorde très bien avec ce que nous savons de Dieu. Quant aux philosophes, ceux qui professent l'athéisme s'opposent aux tendances les plus profondes de l'homme : celui-ci ne trouve la lumière et la paix que dans la foi en Dieu connu, non seulement par la raison mais par la Révélation.

La vision de l'univers a été renouvelée par la science. Cela ne modifie en rien nos certitudes relatives à la *destinée* humaine : l'évolution de la vie, loin de faire obstacle à la métaphysique traditionnelle, postule au contraire la spiritualité de l'âme et sa survie telles que l'enseigne la Révélation. Sans doute, cette survie aura lieu dans un autre monde, mais il n'y a pas coupure entre notre monde actuel et le monde futur : l'un prépare l'autre et le contient en germe.

En guise de *conclusion*, une soixantaine de pages exposent les endroits les plus beaux de la Bible sur la destinée de l'homme.

[1] Cette nécessité du *double* élément *objectif* (matériel) et *subjectif* (formel) du délit apparaîtra mieux peut-être à nos lecteurs, si l'on a recours à l'exemple « classique » allégué à propos du canon 2343 (injure *réelle* ou attentat contre un clerc). Si quelqu'un frappe ou tue un clerc, croyant avoir affaire à un laïc (parce que le clerc ne portait pas l'habit ecclésiastique), il n'encourt pas l'excommunication, car il manque chez le coupable la malice (*dolus*) *spéciale* prévue par le législateur. Si au contraire c'est un laïc (revêtu d'une soutane) qui est violenté par quelqu'un qui voulait frapper ou tuer un prêtre, la censure ne sera pas davantage encourue par défaut d'élément matériel du délit, bien que le péché commis soit sacrilège *ex intentione*.

Ce livre mérite une très large diffusion. On y trouve à la fois une grande richesse de doctrine (science, philosophie, histoire), une vaste érudition (notamment les nombreuses citations sont d'un intérêt et d'un à-propos remarquables) et une clarté d'exposition qui le met à la portée de tout lecteur un peu cultivé. Il faut le conseiller aux esprits inquiets de notre temps, croyants et incroyants. Et plus d'un confrère trouvera là un excellent moyen de rajeunir des notions peut-être démodées sur des points qui sont pourtant d'une importance capitale.

---

1. Alfred SIRONVAL. — **Du vivant concret à la connaissance.** — In-8 de 158 p., 60 fr. belges. — Tournai, Casterman, 1955.

2. Joseph-André JUNGMANN, S. J. — **Catéchèse.** — In-8 de 292 p., 120 fr. belges (825 fr. français). — Bruxelles, Éd. de Lumen Vitæ, 1955.

1. — Ce livre a pour auteur un inspecteur d'enseignement belge qui parle d'expérience. Les destinataires sont les professeurs scolaires chargés d'enseigner le catéchisme en même temps que les autres matières. Le seul but de l'auteur est d'apprendre à bien meubler l'intelligence à partir de données concrètes dûment assimilées, afin, naturellement, qu'elles passent ensuite dans l'action. Après quelques conseils sur la formation du catéchiste, il rappelle l'origine sensible et imaginative de toute connaissance abstraite, et il part de ces principes pour exposer en trente leçons-types comment faire comprendre les mots du manuel, les faits bibliques et la liturgie. Le tout se termine par des avis sur la répartition des matières du programme de Tournai et la manière de s'adapter aux élèves, soit dans l'exposé, soit dans l'entretien.

Ouvrage clair, didactique, à la portée de tous. Le conseiller aux débutants qui désirent bien faire la « classe » de catéchisme. Mais le compléter largement si l'on veut profiter des immenses progrès de la catéchistique contemporaine concernant la manière de faire *vivre* le christianisme.

2. — Cette synthèse catéchistique débute par une histoire de la catéchèse. Puis l'A. donne le portrait du catéchiste idéal, rappelle les particularités de la psychologie de l'enfant, et précise la tâche du catéchiste : initier l'enfant au monde surnaturel au moyen d'un enseignement basé sur la liturgie, la Bible et un bon manuel. Celui-ci devrait être débarrassé de son intellectualisme et centré sur la Personne du Christ ainsi que sur le message évangélique (« kérigme »). La seconde moitié du volume environ est consacrée aux questions de méthodes, d'abord en général (principes d'activité, d'expérience, d'adaptation), puis en particulier (procédés intuitifs, formation de la foi, de la conscience, de la prière, devoirs à domicile, etc.). Un chapitre expose les exigences propres aux différents âges, et le tout se termine par trois appendices sur le symbole des apôtres, le kérygme et la théologie kérygmatique.

Ce travail porte la marque de l'auteur bien connu de *Missarum Sollemnia*, initiateur, de plus, des études sur le kérygme. Il domine le problème catéchistique de haut, recourt volontiers à l'histoire et insiste sur l'urgence d'une adaptation de la doctrine aux enfants — sans pour cela négliger les méthodes. Les catéchistes, prêtres et laïcs, qui ne possèdent pas déjà une synthèse analogue à celle-ci, trouveront là une bonne orientation générale, sous une forme parfois un peu austère. Mais il est regrettable que l'A. connaisse si peu la floraison de remarquables ouvrages catéchistiques parus en langue française depuis une dizaine d'années. L'éditeur (P. Delcuve) a tâché d'y remédier un peu en signalant en note les principaux d'entre eux. De plus, quelques détails sont discutables, notamment l'opinion d'après laquelle « les enfants ne sont guère capables, avant dix ou onze ans, de commettre un péché mortel » (p. 215).

« Cahiers de la Pierre-qui-Vire » : **Chrétiens dans le monde.** — In-12 de 208 p. — Paris, Desclée de Brouwer, 1955.

Ce 7e « cahier » reprend à sa manière la question très actuelle de la « spiritualité des laïcs ». Un premier groupe d'articles étudie s'il existe dans le monde « une sorte de zone neutre — celle du monde profane — que l'on puisse traiter comme telle, sans égard au péché ou à la grâce ». Les auteurs, tout en faisant les distinctions légitimes, mettent l'accent sur la négative : il faut viser à une « théologie de l'incarnation » bien comprise. Le deuxième groupe montre que l'évangile et le rituel insistent sur la séparation du monde et de la grâce, et sur la nécessité de chasser Satan de son empire. La troisième partie tire les conclusions de ces prémisses, et indique les grandes lignes de l'action du chrétien dans l'histoire, la politique et l'apostolat : il faut savoir distinguer le domaine temporel et le domaine surnaturel, mais transformer le premier au moyen du second.

La tendance très nette des collaborateurs (une douzaine) est d'appuyer sur la liaison qui doit se faire entre la nature et la grâce, les laïcs et les clercs, la sainteté de ceux-ci et celle de ceux-là. Plusieurs d'entre eux critiquent les *formules*, d'autres théologiens ; mais nous ne pensons pas que les positions *fondamentales* des uns et des autres soient tellement différentes.

Les lecteurs cultivés trouveront là matière à réflexion. Ils éprouveront peut-être de la difficulté à se faire une synthèse personnelle de l'ensemble, et ils resteront sans doute sur leur faim, dans leur désir de solutions plus concrètes et plus pratiques. Mais on annonce pour « mai prochain une bibliographie commentée sur la spiritualité du laïcat » qui leur permettra de compléter leur information.

Dom Bède GHIFFITHS, O.S.B. — **Le fil d'or.** — In-12 de 224 p. — Paris, Corrêa, 1955.

Un bénédictin anglais raconte les longues étapes de sa conversion. Le « fil d'or », c'est « la grâce cachée derrière les faits de notre vie de chaque jour », et qui l'a conduit à la vraie foi. Né dans l'anglicanisme en 1906, il perdit sa foi formaliste au cours de ses études. Il trouva Dieu dans le contact de la nature. Son culte pour elle l'amena à essayer d'abord la vie communautaire champêtre avec deux compagnons. Après le mariage de ceux-ci, il mena la vie d'ermite. Un intense besoin de prière et de pénitence le dévorait. En même temps il lisait beaucoup, et c'est ce qui lui fit découvrir le catholicisme. Le spectacle de la vie bénédictine de Prinknash (communauté d'anciens moines anglicans passés depuis peu en bloc au catholicisme) lui révéla sa vocation religieuse en 1932.

Ce livre méritait d'être traduit. A part la mention d'un certain nombre d'ouvrages peu connus en France, l'ensemble est accessible aux lecteurs d'une culture moyenne. Son intérêt est avant tout apologétique : à ce titre il fera du bien à tous ceux, croyants et incroyants, qui cherchent la vraie religion ou sont ébranlés dans leur foi. Il montre de plus l'influence capitale de la presse, ainsi que la nécessité de recourir aux lumières d'un directeur de conscience pour éviter bien des angoisses et des maladresses. On peut donc le recommander largement avec confiance. Il est regrettable que les traducteurs n'aient pas cru devoir y insérer l'*Imprimatur* indispensable.

A. HULPIAU. — **Pourquoi tant de religions ?** — In-8 de 70 p., 150 f. — Office Général du Livre, 14 bis, rue Jean Ferrandi, Paris 6e, 1955.

Cette brochure paraît dans la collection « Études religieuses » de Bruxelles. L'auteur, après avoir rap-

pelé et commenté les statistiques concernant les diverses religions du monde, énumère les tentatives d'explication de cette diversité (solutions historique, psychologique, ontologique). Puis il étudie le problème du salut des infidèles et expose les principes d'une apologétique moderne. Ces pages très denses se lisent avec un vif intérêt, malgré leur allure schématique. Elles constituent un excellent résumé que les lecteurs cultivés liront avec profit et compléteront au moyen des ouvrages indiqués. La doctrine est sûre. Toutefois sur un point (le salut des enfants de chrétiens morts sans baptême, p. 46), l'auteur est d'une générosité qui n'est pas admise par la majorité des théologiens.

L.-J. LEBRET. — **Appels au Seigneur.** — In-12 de 320 p., 540 f. — Paris, Ed. Ouvrières, 1955.

Ce recueil comprend 6 groupes de « prières » : 1° « prières banales au cours de chaque journée », depuis le lever jusqu'au coucher ; 2° « prières des uns et des autres » : du riche, du pauvre, du clochard, de l'intellectuel, du politicien, du prêtre, etc. ; 3° « prières pour les uns et les autres » : pour sa famille, pour tous les hommes, pour les militants, pour la France, l'Espagne, l'Amérique, etc. ; 4° des litanies ; 5° un chemin de croix (non destiné à la lecture publique) et un rosaire à 7 chapelets (on y ajoute des mystères laborieux, miséricordieux, militants-triomphants, et des mystères de la foi) ; 6° un long commentaire de la messe (108 p.), dont certains passages peuvent être dialogués. Quelques textes des Pères et de S. Thomas terminent le tout.

La plupart de ces pages sont très intéressantes. Elles révèlent une connaissance réaliste de l'humanité actuelle. Un bon nombre porte effectivement à la prière. Mais beaucoup, malgré leur ton de dialogue avec Dieu, font plutôt l'effet de leçons de morale adressées aux intéressés, et rappellent l' « examen de conscience » du même auteur. Leur utilité n'en est pas diminuée pour autant, et ce volume fera du bien à de nombreux lecteurs, surtout aux laïcs, mais aussi aux prêtres.

P. Tharsicius de FIRMINY. — **A la recherche de Dieu : Mère Marie Chrysostome de la Croix, fondatrice des Franciscaines de Ste-Marie des Anges.** — In-12 de 316 p. — Le Puy, Ed. Xavier Mappus, 1954.

En 1841, une petite fille de 8 ans, Caroline Rulange, née à Beaucaire d'un père officier, accompagnait sa mère à Ars. Le saint curé, qui ne les avait jamais vues, sortit exprès pour elles de son confessionnal et dit à la mère : « Veillez bien sur cette enfant habillée en bleu ! Le bon Dieu a des vues sur elle ! ». Elle reçut une éducation soignée à la Légion d'Honneur, puis rejoignit son père, retiré auprès d'Arles. On projetait de la marier. Se souvenant de la prédiction du curé d'Ars, elle retourna le voir en 1851. A peine agenouillée, le saint ouvrit le guichet et lui dit avec autorité : « N'épousez pas le marquis dont on vous parle. Le bon Dieu veut autre chose de vous ». Puis il referma le guichet, sans laisser dire un mot à la jeune fille.

Celle-ci, après un essai au Carmel, se fit éducatrice et attendit l'heure de Dieu, sous la direction d'un jeune Père capucin, le P. Chrysostome. C'est seulement en 1871, à Angers, que cette heure sonna. Mgr Freppel insista pour qu'elle prît en charge un groupe d'orphelines de guerre. Elle et ses compagnes furent agrégées au T. O. de saint François, et joignirent à leur apostolat d'éducatrices et d'infirmières l'adoration perpétuelle du Très Saint Sacrement. Mère Marie de la Croix était devenue fondatrice de la congrégation de Sainte Marie des Anges.

L'œuvre se développa si bien qu'en 1902 elle comptait près de 300 religieuses et onze maisons, tant en France qu'à l'étranger, et spécialement dans l'Inde. En 1902, à la suite d'intrigues pénibles et de maladresses de certains Supérieurs religieux et ecclésiastiques, la fondatrice, malgré l'appui fidèle et constant de Rome, dut donner sa démission. Elle mourut en 1913 à Lyon d'un cancer, dans de terribles souffrances qu'elle ne voulut adoucir par aucun calmant.

Telles sont les grandes dates d'une longue vie bien remplie. L'auteur la raconte en soutenant l'intérêt tant par le récit objectif des actes de son héroïne que par l'évocation des milieux où elle a passé ou envoyé ses filles. La fondatrice apparaît comme une femme énergique, faite pour commander, mais si humble qu'elle est d'une obéissance complète, excessive même, à l'égard du fondateur. Ame de foi et de sacrifice, elle fait des miracles. Toute sa vie est un beau modèle de docilité à la grâce et d'efforts vers la sainteté. Les religieuses aimeront à lire ces pages, et les laïcs en profiteront aussi. (Il est à souhaiter qu'à une prochaine édition on supprime de continuelles fautes d'accent, surtout la multitude d'accents circonflexes au passé simple des verbes).

A. LETOUSEY, J. LABIGNE. — **Connaissance de Jésus-Christ.** — In-8 de 164 p. — Paris, Lethielleux, 1954.

Ce petit volume comprend 4 parties : 1° un aperçu d'histoire biblique (47 p.), donnant le sens de l'évolution de l'A. T., et indiquant les principaux chapitres à lire ; 2° une histoire de Jésus-Christ (50 p.), constituant un guide de lecture du N. T. ; à partir de la Passion les 30 dernières pages reproduisent les textes inspirés ; 3° les grandes paroles du Maître (25 p.), recueil de citations évangéliques sobrement présentées et suivies de 8 pages de « théologie » christologique ; 4° une initiation liturgique (20 p.) traitant de l'église, de la messe, du baptême et du temporal.

« Ce livre s'adresse au nombre grandissant de jeunes chrétiens, élèves de nos lycées, collèges modernes et techniques, qui aspirent à une information religieuse dont ils sont privés ». La présentation est à leur portée, la typographie simple et avenante, agrémentée de quelques illustrations, dont plusieurs hors-texte. Une histoire de l'Eglise du même style est annoncée.

Stanislas FUMET. — **Mikaël : Qui est comme Dieu ?** — In-8 de 246 p., 600 f. — Paris, Edit. du Cerf, 1954.

Recueil de six portraits de saints : Jeanne d'Arc, François d'Assise, Thomas d'Aquin, Jean de la Croix, Thérèse de Lisieux, la Vierge Marie. L'auteur s'efforce d'atteindre le centre de leur vie spirituelle et d'en expliquer le rayonnement sur le détail de leurs actions que l'on connaît, mais qu'on aime à revoir à cette lumière. L'étude de Ste Jeanne d'Arc nous paraît la mieux réussie. L'ensemble est précédé d'une introduction où l'A. montre que la sainteté de Dieu, quoique inaccessible par nature, se réfléchit par grâce dans les « miroirs » que sont les saints.

IMPRIMATUR

Lingonis, die 19 maii 1955

G. MICHEL, *vic. gen.*

Le gérant : A. BORDET

Imprimerie de la Société Anonyme de l'*Ami du Clergé*
4, rue Claude-Gillot, LANGRES (Haute-Marne)